PLUTARCO

MORALIA

VOL. I

EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 78

PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

I

SOBRE LA EDUCACIÓN DE LOS HIJOS - CÓMO DEBE EL JOVEN ESCUCHAR LA POESÍA - SOBRE CÓMO SE DEBE ESCUCHAR - CÓMO DISTINGUIR A UN ADULADOR DE UN AMIGO - CÓMO PERCIBIR LOS PROPIOS PROGRESOS EN LA VIRTUD - CÓMO SACAR PROVECHO DE LOS ENEMIGOS - SOBRE LA ABUNDANCIA DE AMIGOS

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR

CONCEPCIÓN MORALES OTAL Y JOSÉ GARCÍA LÓPEZ



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., las traducciones de este volumen han sido revisadas por ROSA M.ª AGUILAR.



PRIMERA EDICIÓN, 1985.
1.ª reimpresión, 1992.

Las traducciones, introducciones y notas han sido llevadas a cabo por: JOSÉ GARCÍA LÓPEZ (*Sobre la educación de los hijos, Cómo debe el joven escuchar la poesía, Sobre cómo se debe escuchar, Cómo distinguir a un adulador de un amigo*) y CONCEPCIÓN MORALES OTAL (*Cómo percibir los propios progresos en la virtud, Cómo sacar provecho de los enemigos, Sobre la abundancia de amigos*).

Depósito Legal: M. 32193-1992.

ISBN 84-249-1601-8. Obra completa.
ISBN 84-249-0973-9. Tomo I.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1992. — 6534.

INTRODUCCIÓN

I. *Plutarco. Rasgos generales sobre su vida y su formación* [1]

La personalidad de Plutarco de Queronea emerge, como pocas de la Antigüedad, con gran claridad y fuerza, de sus obras; sobre todo de sus *Obras morales*, de las que se ha dicho que más que una serie de obras, como pueden serlo sus *Vidas paralelas*, son su propia vida. Desde un primer momento se nos presenta el gran polígrafo griego como escritor de una vasta cultura y transido, hasta los últimos rincones de su alma, por una preocupación moralizante ante los diversos aspectos de la vida que son objeto de su reflexión y estudio.

Viviendo en una época oscura de Grecia, en la que esta provincia del gran Imperio romano disfruta de una relativa paz y prosperidad, desarrolla su actividad literaria a caballo entre los siglos I y II d. C., honrándose con la amistad, seguramente, del emperador Trajano del que incluso, se cree, recibió un cargo consular. Nació alrededor del año 46 en la pequeña ciudad de Queronea, en Beocia, de una familia de cierta tradición y nobleza. Al comenzar su adolescencia, fue enviado como

[1] Estos apuntes son sólo una breve noticia introductoria a los tratados aquí traducidos. La Introducción general a la vida y obra de Plutarco apareció en el vol. I de las *Vidas Paralelas*.

otros jóvenes de su tiempo, a Atenas, universidad del mundo antiguo, sobre todo para los estudios de filosofía. Allí asiste, en la Academia, a las clases de Amonio, un peripatético de ascendencia egipcia, varias veces mencionado en sus obras, de cuya mano se adentra en los conocimientos de la matemática, la religión, la retórica y, naturalmente, de toda la filosofía platónica, así como del pensamiento de la escuela peripatética, de Epicuro y de la Estoa, con la que, en más de una ocasión, entablará Plutarco fuertes polémicas en algunas de las obras que se nos han conservado. Autor de poca originalidad, nos dejará reflejadas en su extensa obra las enseñanzas recibidas de su maestro y amigo Amonio y posiblemente de otros maestros de la Academia ateniense. Su muerte acontece poco después del año 120 de nuestra Era.

II. *Plutarco. Sobre la educación y la amistad*

Los siete tratados de Plutarco que se incluyen en este volumen forman un compendio bastante completo del pensamiento plutarqueo en torno a dos aspectos muy relevantes en su vida: la educación y la amistad. Son, además, los primeros que aparecen en la edición de H. Stephanus de las *Obras morales* (1.572), orden que ha sido el tradicionalmente aceptado y que siguen los editores de la Teubner, cuyo texto griego hemos elegido para realizar la presente traducción.

También sigue siendo costumbre entre los estudiosos la referencia a las *Obras morales* bajo los epígrafes de la traducción latina, y es por ello por lo que vamos a ofrecer también nosotros los títulos latinos de los siete tratados, dando a continuación nuestra traducción al castellano. Esos títulos son los siguientes: *De liberis educandis, Quomodo adolescens poetas audire debeat, De recta ratione audiendi, Quomodo adulator ab amico in-*

ternoscatur, Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus, De capienda ex inimicis utilitate y *De amicorum multitudine*, títulos que, a partir del original griego, nosotros traducimos así al castellano: *Sobre la educación de los hijos, Cómo debe el joven escuchar la poesía, Sobre cómo se debe escuchar, Cómo distinguir a un adulador de un amigo, Cómo percibir los propios progresos en la virtud, Cómo sacar provecho de los enemigos* y *Sobre la abundancia de amigos.*

Por la razón más arriba apuntada y en relación con este mismo aspecto, cuando nos tengamos que referir a títulos de los tratados de las *Obras morales* no incluidos en este volumen, lo haremos por su nombre en latín.

Para todos estos tratados eligió Plutarco la forma literaria de la diatriba, empleada en la Antigüedad especialmente por la filosofía estoico-cínica. Schmid-Stählin (cf. Bibliografía) resume, creemos que acertadamente, esta estructura literaria diciendo que se caracteriza por su viveza, sus cuadros plásticos, la abundancia de comparaciones, de citas de poetas, máximas, anecdotas, chistes, antítesis y frases paratácticas, sin poner demasiada atención en la forma de la frase. En cuanto género se remonta su creación a la improvisación oral, con la que los «predicadores» cínicos se dirigían a la multitud en las plazas y calles públicas. Como creador de la diatriba se nombra a Bión de Borístenes, varias veces citado por Plutarco en estos tratados. Entre los escritores de la Antigüedad que emplearon esta forma para exponer su pensamiento, además de Plutarco, se puede destacar a Filón, Dión Crisóstomo, Epicteto y Luciano.

III. *Su actividad educadora*

Con un gran acervo cultural enraizado en la más pura helenidad vuelve, tras finalizar sus estudios en Ate-

nas, a Queronea, en donde permanecerá la mayor parte de su vida, a pesar de sus numerosos viajes a otras partes de Grecia, Asia, África y, sobre todo, a Roma. A todos estos lugares le llevan motivos políticos y, principalmente, actividades culturales (sobre todo, en forma de conferencias). Entretanto, va formando en su pequeña ciudad natal un círculo de personas interesadas por la formación del hombre, al que, desde un principio, se unen miembros de su familia, como su abuelo y sus hermanos, sus propios hijos y los de sus familiares y amigos y, en no menor medida, personas de más edad, atraídas por unas enseñanzas que convertían las reuniones de Plutarco en una nueva Academia, digna sucesora de su homónima ateniense. Como anécdota, siempre resaltada y que señala la estrecha relación con la escuela platónica, diremos que en Queronea eran festivos los días en que nacieron Sócrates y Platón.

Su gran vocación pedagógica y su inclinación a las relaciones amistosas encuentran un ámbito para realizarse en este círculo. Plutarco, que también en sus escritos se nos muestra como un buen padre y como un amante esposo, fue, sobre todo, un maestro y un amigo de sus discípulos y condiscípulos. Para unos y otros, griegos y romanos, escribió y dedicó la mayor parte de sus obras. Precisamente en los siete tratados que recoge este volumen se nos revela el escritor de Queronea en estos dos aspectos que ya antes resaltábamos como los más destacados de su larga vida: la educación y la amistad.

Precisamente es gracias a sus obras, muchas de ellas, sin duda alguna, escritas con fines esotéricos y discutidas y comentadas en su propia escuela, por lo que podemos asegurar que en ésta se enseñaban y trataban en primer lugar los problemas de la filosofía. Entre éstos, los relacionados con la ética ocupaban un puesto muy destacado y de primer orden; Plutarco fue ante to-

do un moralizador. Cuestiones en torno a la física, matemática, geometría, música, astronomía, poesía y los temas de las escuelas filosóficas, como las de Epicuro y la Estoa, concurrentes con la Academia, complementarían, junto a los problemas religiosos, las enseñanzas básicas impartidas por la nueva Academia de Queronea. Todo ello enmarcado en un único fin: la búsqueda constante por dirigir al hombre hacia la virtud *(aretḗ)*, mediante la lucha y control de las pasiones *(páthē)*.

Siguiendo la tradición platónica y de la Academia ateniense, los estudios de retórica ocuparían un lugar muy secundario en el cuadro general de este círculo de formación principalmente filosófica.

IV. *Plutarco, teórico de la educación*

Su actividad educativa le sirvió a Plutarco para trazar unas líneas, quizá un tanto utópicas, como él mismo reconoce, sobre la educación, uno de los aspectos más importantes en la vida del hombre.

La tradición griega en torno a la *paideía*, a la formación integral del hombre, es un hecho que, en diversos estudios y épocas, ha sido recogida sin interrupción por los distintos escritores y pensadores griegos, y en esta corriente pedagógica, que alcanza su culminación en las doctrinas de Platón, se inserta Plutarco. No obstante, será necesario destacar ya desde ahora, y para mejor comprender el pensamiento de nuestro autor, que, como en los campos político, social y religioso, también en el pedagógico deberemos tener en cuenta esa línea divisoria, un tanto insegura, pero al mismo tiempo real, que nos obliga a hablar de un mundo helénico, antes de Alejandro, y uno helenístico, tras las grandes conquistas y expansión de la cultura y la lengua griega por obra del gran macedonio.

Todos los esfuerzos de la *paideía* griega estaban concentrados en la formación del hombre con el fin de que su comportamiento como ciudadano fuera el más provechoso para la *pólis*, para el Estado, desde su puesto como simple miembro de esa comunidad y hasta en los lugares más destacados dentro de la jerarquía política, social y religiosa.

Con la crisis de la *pólis* como eje central de la vida del hombre griego, esta visión formativa del hombre iba necesariamente a sufrir un cambio sustancial, que se enmarca dentro de la gran convulsión transformadora que se apodera de Grecia en esta época. El ciudadano no va a ser tenido en cuenta ni tampoco será consultado a la hora de tomar las decisiones de gobierno, en sus diversos aspectos; por tanto, la formación del ciudadano, al ser amputada considerablemente su participación en la vida comunitaria, va a tomar nuevos derroteros en los círculos generalmente particulares en los que se imparte. Es lo que podríamos llamar una interiorización de la *paideía;* el hombre perseguirá más que nunca aquella máxima tan antigua y socrática del «Conócete a ti mismo», obligado por el feroz individualismo y el aislamiento a que le han llevado los poderes públicos. En este ambiente, que perdura prácticamente a través del Imperio romano hasta el final de la Antigüedad, debemos situar las doctrinas pedagógicas y morales de Plutarco.

Para el hombre helenístico, griego y romano, habitante solitario de un mundo de fronteras demasiado extensas e inseguras y sometido a cambios constantes, escribe nuestro autor su obra, con la ilusión, sin duda, de que le sirva de guía en los aspectos principales de su vida. Pues, si tanto las *Vidas Paralelas* como las *Obras Morales* tienen, en general, un fin eminentemente moralizador, también es verdad que en ellas se encierra todo un cúmulo de saberes y reflexiones que abarcan los temas más variados de la importante cultura griega.

Mas, ciñéndonos al aspecto puramente educativo, Plutarco extiende su mano y su ayuda al hombre desde el mismo momento de su nacimiento, e incluso antes del mismo, para no abandonarlo en el transcurso de su vida. De los cinco tratados plutarqueos, que K. Ziegler clasifica bajo el epígrafe de «pedagógicos», tres están incluidos en este volumen y nos servirán como base para esbozar un breve panorama sobre la educación en Plutarco; los otros dos son *De nobilitate* y *De musica*. Del primero *(De nobilitate)* no diremos nada, por no habernos llegado, sin duda alguna, el original griego, y sí, posiblemente, el tratado de un humanista italiano del siglo XVI, mal conocedor del griego y que, sobre la noticia de Estobeo de una obra sobre el mismo tema de Plutarco, escribió este libro. Haremos, en cambio, alguna breve alusión al *De musica*, a pesar de estar considerado como espurio dentro de la obra plutarquea, por ser un compendio de las doctrinas sobre el valor ético-pedagógico de la música en el siglo V a. C. y que la Academia platónica recogió en su enseñanza. Otra cosa muy distinta es que podamos decir que Plutarco, a quien se le atribuye este tratado, creyera todavía útiles para su época la doctrina musical de su gran maestro. El tiempo no ha pasado en vano, y en esta disciplina tienen, más que en ninguna otra, su aplicación las consideraciones de los cambios ocurridos en la sociedad griega en el helenismo, de los que hablábamos al principio de este apartado. Prácticamente son nulas, en los otros tratados, las alusiones a la música, propiamente dicha, frente a las frecuentes alusiones a otro arte, la pintura, de nula tradición en la *paideía* griega.

Frente a esto, ningún estudioso duda de la autenticidad de *Cómo debe el joven escuchar la poesía* y *Cómo se debe escuchar*. En torno al *Sobre la educación de los hijos*, a pesar de la polémica surgida sobre la autoría de Plutarco, a la que nos referiremos más adelante en

la introducción al mismo, todo el mundo está de acuerdo en señalar que en él están esbozadas, en síntesis, las líneas generales sobre la educación atribuidas a nuestro autor y con el pensamiento plutarqueo expuesto en el resto de las obras. Así, de este opúsculo dice, por ejemplo, J. J. Hartman, en *De Plutarcho scriptore et philosopho*, Leiden, 1916, pág. 16: «Unus hic libellus minus sexaginta paginarum totum nobis Plutarchum ponit ante oculos».

La educación en sus obras. — En Plutarco la formación del hombre comienza, como hemos dicho más arriba, incluso antes de su nacimiento. El origen de los padres, sobre todo el paterno, ha de ser tenido en cuenta en primer lugar, pues puede influir en el carácter y en la vida del niño, que, en un momento dado de su vida, podría avergonzarse de sus mayores. A este aspecto que podríamos denominar biológico y natural de la educación, se añaden la razón y la costumbre, que se entienden como la instrucción y el ejercicio, en cuanto partes importantes en la adquisición de la virtud. De una naturaleza mediana, se nos dice, podrá sacarse provecho mediante una adecuada instrucción y un ejercicio tenaz; por el contrario, la falta de estas dos condiciones harán estéril, incluso, a una naturaleza ya excelente de nacimiento.

Desde estos presupuestos, Plutarco se detiene todavía en los primeros años de la vida del niño para decirnos que, tras el nacimiento, es conveniente que la madre alimente ella misma a su hijo, pues esto reforzará los lazos de unión entre ambos, que faltarán en el caso de que los niños fueran criados por una nodriza a sueldo. En el caso de que ello no fuera posible, se deberá procurar que la nodriza sea griega y que las enseñanzas que el niño reciba a su lado sean las adecuadas. Platón, con sus consejos, es aquí el modelo a seguir para que

los niños no escuchen de labios de sus nodrizas leyendas y mitos elegidos al azar, que pudieran deformar, en sus comienzos, sus pensamientos en torno a dos aspectos tan importantes como son la religión y la propia historia del pueblo griego.

Cuando el niño llegue a la edad de ser confiado a un pedagogo, los padres deberán poner sumo cuidado en la elección de esta persona a la que van a entregar a su hijo en una fase crucial de su formación. No deberán, por ello, escatimar los medios económicos y procurarán que sean personas irreprochables en su vida y de gran experiencia. Los fallos y descuidos en este aspecto suelen producir resultados de los que los padres siempre se arrepentirán. Un joven libertino que se pierde en el juego y en los placeres, es, generalmente, el resultado de la mala elección de un pedagogo. En esta etapa de su vida, aunque Plutarco no nos lo diga explícitamente, el niño sería iniciado en los rudimentos de la escritura y la lectura, iniciando un primer acercamiento al acervo poético-cultural griego, de forma principalmente memorística. Sabemos por toda la tradición antigua que éstos eran los primeros pasos de la educación del niño griego.

Pero nuestro autor nos da, además, normas de conducta aplicables, tanto a los padres como a los maestros, en relación con los castigos a aplicar al niño en esta etapa de su formación. Los castigos físicos nunca deben ser usados, y las alabanzas por el trabajo bien realizado deberán ir convenientemente mezcladas con los reproches por las faltas cometidas. La educación, esa posesión *inmortal y divina,* que nunca puede ser destruida, debe mantenerse siempre, como los buenos discursos, en un justo medio, para que con ella se formen en los niños caracteres esforzados y honestos, no osados ni cobardes.

La mentira, las palabras obscenas, la cólera y, en general, las pasiones deberán saberlas dominar los niños, que se ejercitarán también en esta virtud en su adolescencia. Por fin, el dominio de la lengua, el saber guardar silencio, se enseñará, igualmente, desde los primeros años, pues un silencio oportuno puede ser más valioso que el mejor y más artístico discurso. En general, la moderación siempre será puesta por Plutarco como fin primordial de toda reflexión educativa.

La gimnasia, como lo venía siendo en toda la *paideía* tradicional griega, es también destacada por su importante papel en la educación, siempre, claro está, que no se lleve a cabo con excesos. Es recomendable por ese equilibrio buscado por el griego entre el cuerpo y el alma, que su admirado maestro Platón se encargó de formular y postular como básico en la vida del hombre. A la edad correspondiente, los jóvenes se ejercitarán con el arco, la jabalina y con la caza, consiguiendo así una adecuada preparación para su posterior servicio en las guerras en defensa del Estado.

Tanto en la gimnasia como en cualquier otra actividad cultural, el trabajo debe ir combinado con el descanso, para que aquél sea verdaderamente provechoso. De todo esto, el padre no hará delegación en otra persona, sino que él mismo se preocupará porque sea así, vigilará las clases que recibe su hijo y se interesará por el cumplimiento y trabajo del pedagogo, sin pensar que en esta labor pueda ser sustituido por nadie.

En líneas generales, éstas serían las directrices formuladas por Plutarco para una primera etapa de la formación del hombre. En ella ya destaca su interés, presente en toda su obra, por la moderación en todos los aspectos de la vida. También se pone de relieve en el tratado *Sobre la educación de los hijos,* del que están tomados los anteriores preceptos educativos, esa faceta en la vida de Plutarco a la que ya antes hemos aludido,

a saber: su preocupación por las buenas relaciones entre los distintos miembros de la familia. Plutarco, se nos dice, fue un padre cariñoso y un amante esposo, y esta forma de ser había de aparecer necesariamente de alguna forma en su obra, y creemos que es así. El fue para sus discípulos, más que un maestro, un padre y un buen amigo.

Pero Plutarco, como es natural, no abandona al hombre en esta primera etapa de su vida, sino que continúa acompañándolo en su formación también, una vez que ya ha vestido la *toga virilis* o, lo que es lo mismo, cuando ha alcanzado una mayoría de edad. En ésta, el sistema educativo ha de variar, si se quieren formar jóvenes amantes del trabajo y capaces de reprimir las pasiones, que a esa edad los invaden y acosan. Ahora se ha de tener más cuidado con ellos y apartarlos de las malas compañías de hombres perversos, mostrándoles ejemplos de hombres que cayeron en desgracia, por no haber sabido evitar esas compañías y las de los aduladores, esos hipócritas de la amistad.

La escuela de Plutarco acogía a los jóvenes una vez que habían llegado a esa mayoría de edad. A este centro y a otros extendidos por toda la geografía del Imperio, solían acudir los jóvenes de familias acomodadas para completar su educación. Entre tales centros parece que el de Queronea gozaba de un reconocido prestigio en la Antigüedad.

Plutarco nos dice que la base de la instrucción del joven en esta época está en las llamadas artes liberales, pero que, sin lugar a dudas, deberá ser la enseñanza de la filosofía la que mayor esfuerzo y atención merezca por parte de maestro y discípulos.

La filosofía es la que enseña al joven todo lo bueno para su comportamiento en la vida, el ser cariñoso con los hijos y con la mujer, el querer a los amigos, el respetar a los ancianos, las leyes y las normas religiosas, etcétera.

Mas, como el estudio de la filosofía puede resultar demasiado árido a los principiantes, este obstáculo se podrá salvar mediante una lectura adecuada de los poetas, que se convierten así para Plutarco en el principal contenido de una propedéutica al estudio de la filosofía. Platón concentraba todas las posibilidades morales de la poesía en la educación; Aristóteles creía que la poesía tenía un valor principalmente estético, aunque no desechaba de ella el valor moral; en cambio, Plutarco sólo busca en la poesía la moral que pueda esconderse en ella, aun cuando el poeta no haya tenido una intención moralizante.

Ésta es la postura que adopta en su tratado *Cómo debe el joven escuchar la poesía.* No es éste un tratado de crítica literaria, pues en ningún momento fue tal la intención de Plutarco al escribirlo. Su acercamiento a la poesía es únicamente desde el punto de vista moral.

En el terreno de la crítica literaria, por lo demás, los estudiosos le conceden a Plutarco una importancia mínima en relación con su contribución en este campo; otra cosa es que se puedan sacar conclusiones de la lectura de sus tratados en torno a obras y autores de la literatura griega que, por cierto, conocía muy bien. También había leído, como lo demuestra su vasta erudición, un número mayor de obras que las conservadas hoy por nosotros.

De todas formas sabemos que la poesía, y no sólo la llamada didáctica, desde los tiempos más antiguos fue la base reconocida de la educación griega, y en este aspecto Plutarco recoge este valor, aunque sin quedarse anclado en él; su meta no terminará ahí, sino en la comprensión de los problemas filosófico-morales, que son para él la consumación de todos los estudios de literatura, de historia, matemática, astronomía, música, geografía, medicina, etc. Por eso, en su acercamiento a la poesía abandona toda consideración estética de la

misma, en una época, por lo demás, en la que ya había muerto el poder creativo griego de la belleza y donde tampoco existía impulso alguno para su estudio estético.

Platón le sirve también aquí de guía en este deambular por el mundo de la poesía; sobre todo, cuando aquél excluye los mitos inmorales de su ciudad ideal. Sin embargo, Plutarco no irá tan lejos como para excluir la poesía de su sistema educativo. En la poesía hay moral, si se lee o escucha con cuidado, y Plutarco la considera una parte importante de su método de enseñanza, pues en el fondo toda ella es didáctica.

Debido a que los jóvenes pueden sentirse atraídos por la poesía en detrimento de la filosofía, es necesario enseñarles el recto uso de aquélla. Desde un principio se les ha de decir a los jóvenes que «los poetas mienten mucho», un dicho tradicional, del que Plutarco arranca para desarrollar todas sus prevenciones en torno a una lectura o audición indiscriminada de la poesía. A partir de aquí y en un verdadero alarde de erudición literaria, pero sobre todo poética, Plutarco se vale de su conocimiento de la rica tradición griega para levantar todo un edificio en torno a las virtudes o vicios que el joven deberá aceptar o condenar, siempre que los dichos de los poetas, en último término, se vean avalados por parecidas afirmaciones y máximas en los filósofos. Homero, Eurípides, Sófocles, Esquilo, Menandro, Hesíodo y Píndaro serán los poetas que, por este orden, servirán para poner de manifiesto con sus obras tal o cual virtud a imitar o tal o cual vicio, que habrá de ser rechazado. Sobre el lugar de privilegio de Homero, citado de una u otra forma, veinticinco veces, se debe recordar su lugar preeminente en la *paideía* tradicional griega y que de él Platón, aun rechazándolo como instructor moral, dice que «es el más sabio de nuestros poetas» y «el capitán y maestro de la bella compañía trágica» (*Rep.* 776e y 595c). Arquíloco, Baquílides, Ti-

moteo, Teognis, Filemón, Alexis, Simónides, Esopo y Tespis, serán los otros poetas que apoyarán, igualmente, la tarea del maestro de Queronea. Es de destacar la ausencia de oradores, que sí fueron empleados, en cambio, en el tratado *Sobre la educación de los hijos*, y de Aristófanes, igualmente citado allí. Las citas de los filósofos pertenecen prácticamente a todas las principales escuelas filosóficas desde los presocráticos a los estoicos, pasando por la Academia y Platón, Aristóteles y el Perípato y los Cínicos.

En este tratado tendremos resumido el método propuesto en la escuela de Plutarco para un acercamiento a la poesía. Normalmente corría a cargo de un *grammatikós* o *philólogos*, cuyo objetivo era el estudio profundo de los poetas clásicos. La explicación de los autores se hacía en cuatro tiempos: la crítica o corrección del texto, la lectura, generalmente en voz alta, la explicación y el juicio en torno a lo que se acababa de escuchar. A todos estos ejercicios intentaba Plutarco buscarles siempre una utilidad moral. Ésta era, por lo demás, la finalidad con la que el gramático helenístico se acercaba, en esta época, a la poesía tradicional, en donde se buscaba, sobre todo, ejemplos heroicos de perfección humana. Los estoicos, en cuyas manos Homero se convirtió en el «más sabio de los poetas», desempeñaron en esto un papel preponderante. De todas formas, para terminar este punto, pensemos con Marrou (cf. Bibliografía) que, para cualquier griego, «el conocimiento de los poetas constituía uno de los atributos principales del hombre culto, uno de los supremos valores de la cultura», pero si esto estuvo lleno de contenido durante un largo período de la Helenidad, «es menester comprobar que a medida que pasan los siglos, las razones que aconsejaban el estudio de los poetas se van esfumando poco a poco en la conciencia griega, de suerte que ello se convierte en tema de ejercitación, desde Plu-

tarco hasta San Basilio... Así el objetivo de los clásicos llega a ser un objetivo en sí mismo, sin que ahora se sepa muy bien por qué interesa tanto conocerlos».

Piénsese que no en balde la sociedad en la que esa poesía había surgido ha sufrido profundos cambios, como ya hemos resaltado anteriormente. Plutarco se ha de encuadrar necesariamente en estas nuevas coordenadas, que son distintas a las de los filósofos y educadores de la época clásica; no obstante, admirador del pasado, seguidor de Platón y ecléctico ante los valores que la cultura griega le ofrece, quiere demostrar que es ése un tesoro que conserva aún plena vigencia, siempre que sepamos emplearlo. No obstante, ahora lo empleará, no para formar ciudadanos, sino para formar hombres de buenas costumbres, respetuosos con sus semejantes, con la religión y con las leyes en general. Estas consideraciones en torno a la posición de la poesía en la *paideía* tradicional griega y en la época de Plutarco pueden explicar el uso que de la misma hace nuestro autor en *Cómo debe el joven escuchar la poesía.*

Desde un primer momento el joven debe saber que así como no son las *formas*, sino el contenido lo que conviene examinar y dar importancia en los poemas, del mismo modo en la vida del hombre tiene mayor importancia la virtud o vicio interiores que las excelencias o defectos del cuerpo, en muchas ocasiones producto de un desatino contra el que el hombre nada puede hacer.

La religión clásica ha perdido toda su vigencia en esta época, pero Plutarco, también en esto, se siente respetuoso con el pasado, al que generalmente se abstiene de criticar; por ello, le preocupa la visión que de los dioses tradicionales puedan sacar los jóvenes en una lectura o audición al azar de la poesía antigua. Hay que explicarles los pasajes en que esta imagen poco adecuada de la divinidad aparece, comparándolos con otros

opuestos de los mismos autores o, en su defecto, de otros poetas. De este modo la interpretación alegórica de los mitos de Homero, a la que fue tan aficionada la Antigüedad, no le es necesaria a Plutarco, pues piensa que el mismo Homero, si se estudia bien, enseña lo que quiere decir con sus mitos.

Los sentimientos y pasiones violentas de los héroes pueden ser explicados por la emoción del momento y, por ello, no se los debe tener en cuenta, ya que el mismo poeta critica la conducta de sus personajes y nos muestra el castigo que han merecido; la moraleja surge sin dificultad de los numerosos ejemplos con los que Plutarco corrobora su explicación. Eurípides, por ejemplo, a los que le criticaban a su personaje Ixión por impío y desalmado les dijo: «Sin embargo, no lo saqué de la escena antes de ser clavado en la rueda». Plutarco resume así este punto: «Por tanto, la descripción e imitación de las acciones malas, si representan, además, la vergüenza y daño que resultan para los que las realizan, son útiles y no dañan al que escucha».

La intemperancia es criticada con el ejemplo de Paris, que abandona el campo de batalla y busca el placer junto a Helena, mientras sus compañeros mueren combatiendo ante los aqueos; el freno a las pasiones, al amor, a la ira es alabado en los personajes bien conocidos de Agesilao, Ciro y Odiseo; contra la mentira, la soberbia y la injusticia pone varios ejemplos de *Ilíada* y *Odisea* entre los que destacan los de Antíloco y Glauco. Si el joven observa bien los distintos comportamientos de los personajes de la *Ilíada*, tales como Aquiles, Agamenón, Fénice, Tersites y Esténelo, se dará cuenta de que la moderación y la modestia son rasgos de cultura y que la soberbia y la jactancia son malas. Belerofonte ante Antea y la misma Clitemestra son puestos como ejemplo de caracteres moderados en otro momento.

Los dioses, en el caso concreto de Palas Atenea, se alegran con la prudencia y honestidad de los héroes; el valor ante la muerte y el temor a la vergüenza y a la crítica son recogidos con ejemplos de los cantos XI y XVI de la *Ilíada*. Lo que al hombre le sobreviene de parte del destino no es vergonzoso ni, por ello, debe sentirse humillado. Así, los poetas en las presentaciones y saludos nunca llaman a los hombres «bellos», «ricos» o «fuertes», sino que usan eufemismos como éstos: «Laertíada del linaje de Zeus, Odiseo, fecundo en recursos», y cuando los nobles se insultan unos a otros no se refieren a las cualidades del cuerpo, sino que se reprochan los vicios, con frases como: «Ayante, excelente en la injuria, necio», a lo que se debe añadir que expresiones en las que se habla de la riqueza de un personaje, y se dice que es el mejor el que posee en mayor abundancia, son más bien un reproche y un insulto que una alabanza, como ejemplifica con pasajes que tienen como protagonistas a Paris y a Héctor.

La música mala y las canciones groseras engendran vidas y costumbres licenciosas. En el tratado *De musica*, atribuido a Plutarco, expone éste las ideas sobre la música, aceptándolas en líneas generales. Más que otras artes influye ésta sobre el alma, de ahí que los griegos pusieran tanto cuidado en el uso correcto de la misma. Si uno es educado bien musicalmente, podría aceptar lo bueno y despreciar lo malo, y no sólo en la música, sino en las demás cosas, beneficiándose en esto no sólo él mismo, sino todo el Estado. En resumen, todo lo que dice Platón en su *República* sobre la música se vuelve a repetir en este tratado; no obstante, también aquí se perciben los siglos transcurridos y vemos que Plutarco no parece recoger la importancia social y política que una importante tradición griega otorgaba a la música, que en sus manos no es sino un medio más para llegar al conocimiento de sí mismo, pero no para acercar a

los hombres entre sí o para solucionar determinados problemas políticos o económicos.

Si volvemos por un momento la vista atrás y recapitulamos lo que Plutarco ha escrito a su amigo Marco Sedacio, para que éste se lo entregue a su hijo Cleandro, nos daremos cuenta de que todo va encaminado a un solo y único fin, a que el joven conozca qué es la virtud *(aretḗ)* y en dónde se encuentra, y cuáles son las pasiones *(páthē)* del alma, y cómo y por qué se deben rechazar.

Todo un capítulo de este tratado dedica Plutarco a ejemplificar en qué consiste el método filológico por el que el joven, al conocer el significado correcto de ciertas palabras comunes y la acepción de ciertos términos, que los poetas emplean indistintamente, puede llegar al conocimiento de aquello que hay de bueno y aceptable en los poetas. Pero, de todas formas, tras detenerse en la explicación de numerosos ejemplos, Plutarco termina diciendo que esta labor se la deja a los gramáticos, en una clara alusión a los estoicos, que se ocuparon principalmente de estas cuestiones. Defiende contra esta misma corriente filosófica que en el mundo existen mezclados el bien y el mal, de ahí que los encontremos así en los poemas de Homero, que intentaron imitar, como toda la poesía, la vida real. El hombre no es enteramente malo ni enteramente bueno, por eso encontramos vicios y virtudes en los personajes de la poesía, en los que los poetas suelen marcar claras diferencias si se les pone la debida atención.

Se alaban la religiosidad, la moderación, la modestia, la prudencia, la honestidad, la sinceridad, la belleza interior, y el valor, mientras que son criticadas y rechazadas la intemperancia, la soberbia, la mentira, la injusticia, la jactancia, la cobardía y la belleza externa y vana. Todo un compendio de virtudes y vicios que el

joven debe tener presentes para imitarlas, en un caso, y rechazarlas, en otro.

Si, además, termina Plutarco, vemos que todo lo anterior concuerda con las declaraciones de los filósofos, sabremos que nos encontramos en el camino adecuado y recto, para conseguir el fin propuesto con la lectura y audición correcta de los poetas, es decir, que sirvan al joven de propedéutica en su acercamiento a la filosofía y para que, cuando escuche a un filósofo expresiones como: «La muerte no es nada para nosotros», no se sienta confundido, al recordar lo que sobre esto mismo decían los poetas.

El tratado *Sobre cómo se debe escuchar* hace hincapié en algunos de los consejos y consideraciones que acabamos de examinar. Así, se recuerda al joven Nicandro, al que va dirigido el opúsculo, que es más provechoso oír que hablar, y que siempre el silencio es el mejor adorno al que puede aspirar un joven. La moderación y el mantenimiento del justo medio ante la alabanza o el reproche de un discurso que nos ha agradado o, por el contrario, que rechazamos, es la mejor postura que se puede adoptar. Además, se recomienda la humildad ante los reproches y censuras que se puedan oír en un discurso y no huir a escuchar otros discursos más amables de los que no se sacará provecho alguno para la propia formación. Debe saber el joven que la envidia, surgida de la maledicencia y la mala voluntad, suele volverse contra el envidioso; se recomienda, asimismo, el desarrollo del espíritu crítico, sin dejarse llevar de la forma externa del discurso, así como el cultivo de la reflexión sobre los propios defectos y virtudes, que, de algún modo, hayan podido ser aludidas por el orador.

Como en el tratado anterior, también aquí se recuerda que los principios son siempre difíciles en todo y, principalmente, en los estudios de filosofía, por lo que

el joven debe preguntar sin temor sobre todas aquellas dudas que le vayan surgiendo, sin simular saber más de lo que sabe ni entender aquello que no entendió.

Pero ya decíamos al principio de estas consideraciones que para Plutarco la formación del hombre sólo conocía dos barreras: el nacimiento y la muerte, de ahí que su afán educativo lo extienda a una audiencia y a unos lectores que, con frecuencia, figuran en altos cargos de la administración pública y que, por su edad, han pasado ya los años en los que la *paideía* tradicional griega situaba incluso la enseñanza superior. Sus amigos griegos y romanos, compañeros de estudios en Atenas o hechos en sus numerosos viajes políticos y culturales, serán los receptores de sus consejos, siempre ligados a la moral, en Queronea o por medio de una correspondencia que debemos suponer abundante por los claros indicios que de ella poseemos.

En el capítulo séptimo de *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, ya veíamos cómo Plutarco polemizaba con los estoicos por su doctrina sobre el bien y el mal absolutos. Pero es en su tratado *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, dedicado al cónsul romano Sosio Senecio, en donde desarrolla toda una polémica contra los estoicos en este punto y en su creencia de que el hombre pasa del bien al mal sin escalones intermedios.

Para nuestro examen en torno a la educación en Plutarco, nos parece oportuno resaltar de este tratado los aspectos siguientes:

1. El hombre no debe deprimirse y dejarse dominar por las dudas ante las dificultades que le puedan surgir al comienzo de una empresa.
2. Ante los ataques y burlas de amigos y enemigos por las propias debilidades o por las comparaciones que puedan surgir con otros, uno se debe mantener firme.

3. La preocupación principal del hombre deben ser los aspectos éticos de la actividad humana.
4. No debe dejarse uno arrastrar por las ganancias momentáneas y superficiales, sino que debe buscarse lo verdadero y aquello que perdure en el tiempo.
5. Tanto en las victorias como en las derrotas debemos conservar la moderación, no dejándonos llevar nunca por la ira, sin tratar mal a los otros, si vencemos, ni disgustarnos, si por ellos somos vencidos, procurando que nuestra actividad sirva de enseñanza a los demás.
6. La satisfacción interior es aquella en la que principalmente debe ejercitarse el hombre, sin vanagloriarse de sus propias acciones y sin necesitar del reconocimiento exterior.
7. Debe buscarse la censura de sus propios defectos, sobre todo de los principales, ya que la actitud contraria hace que uno se sumerja cada vez más en el vicio.
8. Ya que el dominio total de las pasiones es algo reservado a los dioses, el hombre debe aspirar a intentar, al menos, que éstas sean cada vez menores, para lo cual debe mantenerse una constante vigilancia sobre las mismas, para ir venciéndolas con la razón.
9. Debemos procurar huir de los celos y la envidia de los mejores, y sí procurar imitarles y sentir admiración por ellos, conscientes de nuestra inferioridad; a éstos y a las personas buenas pertenecientes al pasado debemos tenerlos como ejemplo de nuestro comportamiento, lo que nos ayudará a superar los ataques a los que nos someten nuestras pasiones.

Por último, dice Plutarco, si se siguen estos consejos, nuestro progreso en la virtud, y, por tanto, en el camino del bien, está garantizado, algo por lo que el hom-

bre debe luchar durante toda su vida, pues detenerse en él no significa estancamiento, sino retroceso hacia el mal. La formación del hombre, por ello, no es actividad sólo del niño y del joven, sino que debe ser una ocupación constante del hombre a lo largo de su existencia.

V. *Plutarco. Sobre la amistad*

Sin lugar a dudas, junto a su constante preocupación por la formación del hombre, destaca en Plutarco su decidida inclinación a cultivar la relación amistosa con otras personas, a las que lo unen principalmente razones culturales y, en algunas ocasiones, motivos políticos o religiosos. Además de su actividad al frente de la «nueva Academia» de Queronea, Plutarco ocupó, en su ciudad, altos cargos políticos que le obligaron a realizar viajes frecuentes al extranjero, sobre todo a Roma; estuvo al frente de diversos cargos religiosos, aunque no haga mención de ellos en sus obras, en Queronea, pero, sobre todo, llegó a los altos puestos de la dignidad sacerdotal en Delfos. Estas actividades públicas le obligaron, sin duda, a relacionarse con gran número de personas de las clases más elevadas, a las que se deben añadir algunos de sus condiscípulos en la Academia ateniense, con quienes mantuvo posteriormente un contacto personal o epistolar. A algunos de estos amigos ya hemos visto cómo, en parte, les dedica varios de los tratados, como es el caso de los romanos Sosio Senecio, Marco Sedacio y Cornelio Pulcher, y el joven griego Nicandro, por citar sólo aquellos a los que van dirigidos los tratados objeto principal de nuestro estudio.

Plutarco cultivó un amplio círculo de amistades en el que, por su naturaleza principalmente cultural, predominaban los hombres, pero al que se unió de vez en

cuando alguna mujer, ya que al menos de dos de estas cultas damas conocemos los nombres: la sacerdotisa de Delfos, Clea, y la viuda Ismenodora, de Tespias, a quienes quizá deberíamos añadir la propia esposa de Plutarco, Timóxena, asidua asistente, como otros familiares, a las discusiones filosóficas dirigidas por su marido.

Todas estas personas, más de cien nombres conocemos por sus escritos, mantuvieron con Plutarco una relación de amistad que, en muchas ocasiones, va íntimamente ligada a su papel de maestro y también al de hijo, esposo, hermano y padre, además de a sus cargos en la administración civil y religiosa, como hemos dicho más arriba. Además, todas ellas, como era de esperar, pertenecen a una clase culta y, prácticamente, a todas las profesiones liberales más prestigiadas en la Antigüedad. Sus amigos son filósofos (platónicos, pitagóricos, peripatéticos, estoicos, cínicos, epicúreos), sacerdotes, músicos, médicos, gramáticos, rétores o sofistas, poetas y políticos; entre estos últimos destaca, sin duda alguna, el Emperador Trajano y el cónsul Sosio Senecio, así como el príncipe sirio Filópapo.

El amigo y la amistad en sus obras. — Bajo la influencia, sin duda, de este ambiente rico en relaciones de amistad, y desde una variada y abundante experiencia, Plutarco con sus tratados puede considerarse uno más de los teorizantes griegos sobre la amistad *(philía)*. Ésta era ya un tópico en la moral griega, que, como la *amicitia* de los latinos, no implicaba necesariamente el sentimiento de afecto, y sí el de relación de deberes y esperanzas. Los textos clásicos sobre la amistad eran el *Lisis* de Platón y las *Éticas* de Aristóteles, autor éste que creó y sistematizó la terminología de posteriores discusiones en torno a este tema.

Ni el llamado «Catálogo de Lamprias» ni el resto de la transmisión plutarquea nos hablan de ningún trata-

do de Plutarco que tuviera como título *Sobre la amistad*, pero sí han llegado a nosotros tres tratados, dos de ellos muy breves y otro más extenso, que de alguna manera nos ofrecen la doctrina del polígrafo de Queronea sobre este aspecto tan importante en su vida. Los tratados *Cómo distinguir a un adulador de un amigo* y *Cómo sacar provecho de los enemigos* se encuentran en el Catálogo de Lamprias con los número 89 y 130, mientras *Sobre la abundancia de amigos* falta en esta transmisión. En estos tres tratados podemos conocer de una forma indirecta su idea sobre la amistad, al enfrentar al amigo con el adulador, con el enemigo y con el exceso de amigos.

Como se puede observar por los títulos de los tres tratados, que van incluidos en el presente volumen, nuestro acercamiento al concepto de la amistad en Plutarco, al igual que hemos hecho al tratar de la educación, consiste en extraer de sus obras los puntos más relevantes sobre este tema, limitándonos casi exclusivamente a reproducir sus propias palabras.

Sobre una base principalmente peripatética, ante todo teniendo en cuenta la producción de Teofrasto, a quien se atribuye un tratado *Sobre la amistad* y otro *Sobre la educación*, Plutarco escribe estos tres tratados, en los que, en líneas generales, podemos destacar estos puntos en torno a la amistad:

En *Sobre la abundancia de amigos:*

1. La amistad es un bien difícil de conseguir.
2. La tradición nos habla siempre de la amistad entre dos personas, de lo que tenemos ejemplos en las parejas formadas por Teseo y Piritoo, Aquiles y Patroclo, y Pelópidas y Epaminondas.
3. La verdadera amistad no surge de un encuentro casual y superficial, sino que se basa fundamentalmen-

te en tres cosas: la virtud, el placer y la utilidad.
4. Sólo aceptaremos como amigo a aquel que creamos que pueda sernos provechoso y digno de nuestra atención.
5. Como el provecho ha de ser mutuo, y ser útil a varias personas es difícil, lo mejor es tener un solo amigo, pues la amistad con muchos trae consigo enfado, envidias y enojos, y por ello puede ser peligrosa. Sin duda, Plutarco se atiene aquí a lo escrito por otros autores que le sirven de fuente, ya que sus experiencias en este terreno le aconsejaron otro tipo de comportamiento. La abundancia de amigos, que tuvo a lo largo de su vida, como vimos más arriba, no fue óbice para que él se mantuviera dentro de los tópicos que el tema había adquirido a lo largo del pensamiento griego, y atacara la amistad de muchos defendida por los estoicos
6. Por último, dice Plutarco que la amistad, cuyo origen y base se halla en la igualdad de caracteres, pasiones y formas de vida, exige un carácter sólido y estable, de donde surge la dificultad de encontrar un amigo bueno y fiel.

En *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, escrito para Filópapo, podemos señalar algunos otros rasgos, que ayudan a nuestro autor a configurar su idea del amigo:

1. El amigo procura mostrarse simpático y agradable, ser servicial y atento, pero ante todo sincero, sin cambiar con las situaciones y oportunidades, procurando ser siempre el mismo.
2. El amigo sólo imita nuestras cosas buenas.
3. Emplea la alabanza y la censura de forma directa, si con ello cree que es útil, ya que no busca procurar sólo el placer.

4. El buen amigo fomenta y protege siempre nuestras inclinaciones racionales, intentando disuadirnos de las irracionales y criticando nuestros defectos.
5. En la ayuda, siempre para el bien, el amigo es simple y natural, procurando pasar desapercibido.
6. Por último, el amigo no siente celos de otros amigos, sino que desea compartirlos.

En *Cómo sacar provecho de los enemigos*, tratado escrito en forma de carta al político romano Cornelio Pulcher, hay como una enumeración de algunos de los inconvenientes que nos puede acarrear el estar rodeado siempre de amigos, y no contar con enemigos que nos sirvan de acicate a una mejor conducta y un mejor comportamiento:

1. Así, frente al enemigo, que está siempre al acecho, el amigo pasará por alto a veces algunos de nuestros defectos, no ayudándonos a librarnos de ellos. No obstante, sus consejos serán siempre útiles y sus reproches serán siempre bien acogidos.
2. Como el enemigo percibe mejor nuestros defectos que el amigo, incluso cuando aquél mienta, nos servirá para averiguar cuál pudo ser en nosotros el motivo de su mentira.
3. Si tomamos venganza del enemigo, lo alabamos cuando lo merezca e, incluso, le ayudamos, cuando se encuentre en desgracia, nos comportaremos mejor con nuestros amigos, y esto mismo nos ocurrirá, si gastamos en aquél todas nuestras malas inclinaciones, celos, mal carácter, etc.

Para trazar estas líneas generales en torno a Plutarco, su vida y los tratados incluidos en este volumen, además de las obras del autor, en las que hemos querido principalmente basar nuestro estudio, nos han sido de gran utilidad los trabajos citados en los apartados

I y II de la Bibliografía; pero, sobre todo, deseamos resaltar aquí la valiosa ayuda que nos ha supuesto, a la hora de redactar esta breve Introducción, el libro de K. Ziegler, de cuya docta mano nos acercamos por primera vez a la variada y rica problemática en torno a la figura y obras del gran polígrafo de Queronea. Además, los estudios de Barrow, Faure, Hirzel, Jäger, Marrou, Russell y Westaway, principalmente, nos han facilitado el camino para fijar los datos en torno a la educación en Plutarco. Que estas líneas sirvan para mostrar nuestro reconocimiento a todos estos autores, que nos han precedido en la reflexión y el estudio de las obras de Plutarco.

VI. *La traducción*

Plutarco de Queronea fue un autor a quien, principalmente, interesó el contenido de sus obras. Su estilo no es, por tanto, comparable al de los grandes prosistas griegos clásicos, como Platón, Demóstenes o Isócrates, aunque no podamos decir que, de algún modo, no le preocupara el aspecto formal de sus escritos. Si a esta postura del escritor añadimos que, en sus cerca de 250 obras, empleó tres veces más vocabulario que el usado por Demóstenes y que gran parte de este vocabulario es poético y postclásico, tendremos, en principio, las causas principales de la enorme dificultad que entraña todo intento de traducción de su obra a otra lengua. A esto debemos añadir que, debido al fin principalmente didáctico y, en algunos casos, esotérico con que fueron escritas sus obras, el contenido de las mismas no siempre aparece estructurado con toda claridad, sino que abundan las repeticiones, los períodos demasiado largos, la falta de comprensión de sus numerosas referencias a otros autores y a los variados aspectos de la vida cultural griega, etc.

Teniendo en cuenta estos aspectos de la obra de Plutarco, se comprenderá que nuestra traducción desee ser sólo eso, un intento más por poner al alcance de un público más numeroso una pequeña parte, aunque pensamos que muy relevante y significativa, de su extensa obra. En nuestra versión hemos procurado, ante todo, la fidelidad al texto original. Esto ha podido dar lugar a que la forma, también en nuestra lengua, siga adoleciendo de los mismos defectos que apuntábamos en la obra griega. Éste es, sin embargo, un riesgo y una elección que lleva consigo todo trabajo de esta clase. De todas formas hemos querido siempre conservar la forma de expresión plutarquea, un hecho que quizá pueda justificar de alguna forma la paciencia y disculpas que ya desde ahora le pedimos al posible lector de este volumen.

Como queda señalado en el apartado III de la Bibliografía, para realizar la nuestra hemos utilizado todas las traducciones de Plutarco que aparecen allí reseñadas. De las castellanas apenas si nos ha servido la más antigua, la del secretario Diego Gracián. No sabemos el original griego que empleó para hacerla, aunque, en todo caso, es mucho lo que desde el siglo XVI se ha hecho en torno a la fijación del texto de Plutarco, y esto, naturalmente, se nota. Además, deja sin traducir, sin previo aviso y sin exponer los motivos, frases enteras, quizá porque no fueran de su agrado o porque su contenido no iba a ser permitido por los censores de la época. A esto se añade que Diego Gracián incluye en el texto, sin más, las notas explicatorias al mismo, con lo que el lector no sabe a ciencia cierta qué es de Plutarco y qué es lo que añade el traductor.

De las traducciones al castellano del tratado *Sobre la educación de los hijos*, de J. Pallí, y de *Cómo el joven debe leer a los poetas*, de Lea S. de Scazzocchio, diremos que nos parece mejor y más ajustada al texto grie-

go la de Pallí. La de Scazzocchio nos ha parecido especialmente útil por el trabajo sobre la poética y crítica literaria en Plutarco publicado como suplemento a su traducción.

Por último, deseamos reconocer aquí y destacar sobre todas las traducciones a otras lenguas la gran ayuda que, para realizar nuestra labor, hemos encontrado en las versiones de la *Obras morales* de Plutarco, al alemán, de J. F. C. Kaltwasser, al francés, de J. Amyot y al inglés, de F. C. Babbitt. Todas ellas han representado un gran auxilio para ir salvando los numerosos obstáculos que han ido surgiendo a lo largo de nuestro trabajo, por lo que hacemos aquí una mención especial de las mismas.

BIBLIOGRAFÍA

I. GENERAL SOBRE PLUTARCO:

D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, París, 1969.

R. H. BARROW, *Plutarch and his times*, Bloomington-Londres, 1967.

G. E. BENSELER, *De hiatu in oratoribus Atticis et historicis Graecis libri duo*, Freiberg, 1841.

D. FAURE, *L'éducation selon Plutarque d'après les «Oeuvres morales»*, Aix-en-Provence, 1960.

M. FERNÁNDEZ-GALIANO, «Observaciones textuales sobre prosa tardía griega», *Euphrosyne* II (1968), 161-168.

J. J. HARTMAN, *De Plutarco scriptore et philosopho*, Leiden, 1916.

A. HEIN, *De optativi apud Plutarchum usu*, tesis doct., Breslau, 1914.

R. HIRZEL, *Der Dialog*, Leipzig, 1895.

—, *Plutarch und das Erbe der Alten*, Leipzig, 1912.

W. JÄGER, *Paideia*, trad. cast., México, 1957.

C. P. JONES, *Plutarch and Rome*, Oxford, 1971.

H. I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, trad. cast., Buenos Aires, 1965.

L. MÜLLER, *Die Pädagogik Plutarchs und ihre Quellen nach der echten Schriften der Moralia*, tesis doct., Munich, 1926.

D. A. RUSSELL, *Plutarch*, Londres, 1973.

—, «On Reading Plutarch's *Moralia*», *Greece and Rome* XV (1968), 130-146.

F. SANDBACH, «Three Notes on Plutarch's *Moralia*», *The Classical Quarterly* VI (1956), 87-88.

W. SCHMID, O. STÄLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, Munich, 1929 y sigs., II 1, págs. 485-534.

M. Treu, *Der sogenannte Lampriaskatalog der Plutarchsschriften*, Waldenburg, 1873.

R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarchs von Chaeronea*, Berlín, 1869.

H. Wegehaupt, «Beiträge zur Textgeschichte der *Moralia* Plutarchs», *Philologus*, N. F., XVIII (1905), 391-413.

W. Weisenberger, *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die Pseudoplutarchischen Schriften*, tesis doct., Würzburgo, 1895.

K. M. Westaway, *The educational theory of Plutarch*, Londres, 1922.

K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, en Pauly-Wissowa, *RE*, XXI 1 (1951), cols. 639-962. Existe ed. separada desde 1949, revisada en 1964 (Stuttgart).

II. Sobre los tratados:

G. Behr, *Die handschrifte Grundlage der im Corpus der plutarchischen Moralia überlieferten Schrift* περὶ παίδων ἀγωγῆς, tesis doct., Würzburgo, 1911.

Ed. G. Berry, «The *De liberis educandis* of Pseudo-Plutarch», *Harvard Studies* 63 (1968), 387-399.

Fr. Bock, «Plutarch und die Schrift *De educandis pueris*», *Phil. Woch.* XLII (1922), 66-71.

G. Bohnenblust, *Beiträge zum* τόπος περὶ φιλίας, tesis doct., Berna, 1905.

C. Brokate, *De aliquot Plutarchi libellis*, tesis doct., Gotinga, 1913.

A. Dyroff, *Die Ethik der Alten Stoa*, Berlín, 1897.

J. García López, «Educación y crítica literaria en la Helenidad tardía: El *De liberis educandis*, atribuido a Plutarco», en *Actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos*, II, Madrid, 1983, págs. 83-90.

G. Hein, *Quaestiones Plutarcheae. Quo ordine Plutarchus nonnulla scripta moralia composuerit, agitur*, tesis doct., Berlín, 1916.

L. J. R. Heirman, *Plutarchus «De audiendis poetis»*, Leiden, 1972.

G. Heylbut, *De Theophrasti libris* περὶ φιλίας, tesis doct., Bonn, 1876.

B. P. Hillyard, *De audiendo*. Text and Commentary, ed. by... Monographs in Classical Studies, 1981, Arno Press, Nueva York.

M. Hoppe, *De M. T. Ciceronis Laelii fontibus*, tesis doct., Bratislava, 1912.

Ida Montesi, «Saggio di Studi Plutarchei II», *Studi Italiani di Filologia Classica* XX (1913), 19 sigs.

H. Mutschmann, «Eine peripatetische Quelle Lukians», *Rheinisches Museum* 70 (1915), 551-567.

G. von Reutern, *Plutarchs Stellung zur Dichtkunst*, tesis doct., Kiel, 1933.

R. Rostagni, «Il dialogo aristotelico ΠΕΡΙ ΠΟΙΝΤΩΝ», *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, N. S., III (1925), 145-173.

F. H. Sandbach, «Rhythmus and authenticity in Plutarque's *Moralia*», *The Classical Quarterly* XXXIII (1933), 194-204.

Lea S. de Scazzocchio, «Poética y crítica literaria en Plutarco», *Revista de Humanidades* (Montevideo, 1957), 5-47.

Aug. Schlemm, *De fontibus Plutarchi commentationum «De audiendis» et «De fortuna»*, tesis doct., Gotinga, 1893.

G. Siefert, *De aliquot Plutarchi scriptorum moralium compositione atque indole*, tesis doct., Comm. Philol. Jen., VI (1896).

A. Sizoo, *De Plutarchi qui fertur «De liberis educandis»*, Amsterdam, 1918.

E. Valgiglio, «Il tema della poesia nel pensiero di Plutarco», *Maia*, N. S., XIX (1967), 319-355.

Los estudios en torno a Plutarco y su obra son muy numerosos, por lo que se observará que en estos dos apartados, I y II, sólo están recogidos los trabajos de aquellos autores que, de una forma o de otra, han sido citados o tenidos en cuenta a lo largo de la Introducción y las notas a pie de página que hemos puesto a la traducción, así como en los pequeños resúmenes que damos antes de cada tratado.

El lector interesado en una relación más completa de la bibliografía sobre Plutarco y su obra puede consultar, entre otros, los siguientes trabajos:

J. Alsina, «Ensayo de una bibliografía de Plutarco», *Estudios Clásicos* VI 35 (1962), 515-533.

F. E. Brenk, *In Mist apparelled. Religious Themes in Plutarch's «Moralia» and «Lives»*, Leiden, 1977.

R. Del Re, «Gli studi plutarchei nell'ultimo cinquantennio», *Atene e Roma* 3 (1953), 187-196.

R. Flacelière, «État present des études sur Plutarque», en *Actes du VIII[e] Congrès de l'Association G. Budé*, 1969, págs 483-505.

III. Traducciones:

J. Amyot, *Les Oeuvres morales de Plutarque*, París, 1559-1572, y Lyón, 1588.
O. Apelt, *Plutarch. Moralische Schriften*, Leipzig, 1926-1927.
F. C. Babbitt, *Plutarch's Moralia*, I y II, con texto griego y traducción inglesa, Londres, 1927-1928.
Diego Gracián, *Morales de Plutarco*. Traducidos de lengua griega a lengua castellana por el secretario de su Majestad, Salamanca, 1571.
J. F. C. Kaltwasser, *Plutarchs moralisch-philosophische Werke*, Viena y Praga, 1796-1797.
J. Pallí, «Sobre la educación de los hijos», *Estudios Clásicos*, Supl. núm. 4 (Madrid, 1966).
M. l'Abbé Ricard, *Oeuvres morales de Plutarque*, París, 1783-1792.
B. Snell, M. Pohlenz, *Das Moralia-auswahlbändchen*, Zurich, 1948.
Lea S. de Scazzocchio, «Cómo el joven debe leer a los poetas», *Revista de Humanidades* (Montevideo, 1957).
E. Valgiglio, *De audiendis poetis*. Intr., testo, com. e trad., Turín, 1973.

Como en los apartados I y II, sólo citamos aquellas obras que hemos tenido presentes a la hora de realizar nuestra traducción.

IV. Ediciones:

La edición más antigua de las *Obras morales* de Plutarco es la Aldina, publicada en Venecia, el año 1509, a cargo de Demetrius Ducas, bajo el título de *Plutarchi Opuscula LXXXXII*.

Con texto griego y traducción latina son de destacar las ediciones siguientes:

G. Xylander, *Plutarchi Opera Omnia*, Venecia, 1560-1570. Sobre esta edición está tomada la paginación *in folio* tradicional en las citas y ediciones de Plutarco, y que nosotros también seguimos.
H. Stephanus, *Plutarchi Opera Omnia*, París, 1572.

H. Stephanus-G. Xylander, *Plutarchi Opera Omnia*, Francfort, 1599. El texto griego es de Stephanus y la traducción latina de Xylander.

F. Dübner, *Plutarchi Chaeronensis Scripta Moralia*, edit. en griego y en latín por Firmin-Didot, París, 1885.

D. Wyttenbach, *Plutarchi Chaeronensis Moralia*. Con la revisión del texto griego y la traducción latina de Xylander y con los comentarios hasta 392D, Oxford, 1795-1830, y Leipzig, 1796-1830. En 8 vols., de los que el VI y el VII contienen los comentarios y el VIII un léxico, publicado aparte en Leipzig en 1843 y ahora reimpreso en Hildesheim, 1962, en dos volúmenes.

Para nuestra traducción hemos empleado la edición del texto griego de la Teubner:

Plutarchi Moralia, I. Rec. et emend. W. R. Paton et I. Wegehaupt, praefationem scr. M. Pohlenz, editionem correctiorem curavit Hans Gärtner, Leipzig, 1974.

SOBRE LA EDUCACIÓN DE LOS HIJOS

INTRODUCCIÓN

Este pequeño tratado nos ofrece, en un reducido número de páginas, un resumen de la teoría educativa de Plutarco, le atribuyamos o no a él esta obra.

En veinte capítulos expone el autor su idea sobre la educación de los hijos desde el mismo momento de su nacimiento, incluso ya antes, hasta que contraen matrimonio. Desde el origen de los padres hasta la elección de los compañeros del niño y del joven, todo está cuidadosamente indicado: se resalta desde un principio la importancia de la instrucción y el ejercicio frente a los dones naturales; se recomienda tener sumo cuidado en la elección del pedagogo, que debe ser un hombre intachable y sobre el que el padre debe mantener una constante vigilancia; se aconseja una enseñanza que excluya el castigo físico y emplee tanto la alabanza como el reproche, debidamente aplicados; se resalta la importancia de los ejercicios físicos, pero sobre todo se piensa que lo fundamental es el conocimiento de la filosofía, y, por último, se destaca el interés y cuidado que se debe poner en apartar al niño y al joven de la compañía de malos condiscípulos y de hombres perversos, como son los aduladores, verdaderos hipócritas de la amistad. El autor termina diciendo que es consciente de la dificultad que entraña llevar a la práctica el programa que propone, pero cree que está al alcance de toda naturaleza humana.

Como el *Sobre la abundancia de amigos,* también incluido en este volumen, falta este opúsculo en el llamado «Catálogo de Lamprias». La duda sobre su autenticidad se remonta al siglo XVI, debido a Muretus en su *Var. lect* XIV, 1 (1559), y llega hasta nuestros días. Un resumen de esta problemática se encuentra en la obra de K. Ziegler, citada en la bibliografía y, por ello, sólo daremos aquí las líneas generales de la misma.

Las razones esgrimidas por los que niegan la autoría de Plutarco son, principalmente, de tipo formal. Desde Wyttenbach, Benseler, Weissenberger, Bock (cf. Bibliografía) hasta Wilamowitz, todos piensan que la lengua y el estilo del tratado lo separan de la restante producción plutarquea. El juicio de Wilamowitz, recogido por Ziegler, resume esta posición más o menos en estos términos: es una obra completamente de segundo orden, en la que se esconden todavía algunos buenos pensamientos... el que hoy día crea en él (como una obra de Plutarco) deja al descubierto su falta de comprensión del autor. Algún autor, como A. Hein, Sizoo o Montesi (cf. Bibliografía) defienden la autenticidad o dudan de las razones formales esgrimidas para su exclusión de las *Obras morales.*

En una pequeña colaboración nuestra al *VI Congreso Español de Estudios Clásicos* (cf. Bibliografía), destacábamos los puntos que unen y separan al *Sobre la educación de los hijos* con la teoría literaria y retórica tradicionales en Grecia, colocándonos en base a estas razones (piénsese que Plutarco no incluyó la retórica entre sus enseñanzas) al lado de los que no creen que esta pequeña obra sea de Plutarco ni siquiera un producto de su juventud.

Sí hay unanimidad entre los autores a la hora de reconocer las fuentes en las que se ha basado el autor y que se centrarían en Platón, Aristóteles y, sobre todo, la Estoa, con Crisipo en lugar destacado.

Por último, diremos que la influencia de este pequeño tratado ha sido grande ya desde la Antigüedad, y ello lo demuestra la abundancia de manuscritos, más de cincuenta, que nos lo conservan y el gran número de traducciones a los distintos idiomas modermos. Junto con la *Institutio oratoria* de Quintiliano fue una obra que influyó grandemente en la pedagogía del Renacimiento.

Como ya hemos dicho anteriormente, este tratado no está incluido en el llamado «Catálogo de Lamprias». Esta relación de las obras de Plutarco, según han demostrado varios autores, entre ellos M. Treu (cf. Bibliografía), no se la debemos a Lamprias, supuesto hijo de Plutarco, que no tuvo ningún hijo con este nombre. Además, por una serie de imprecisiones impropias de una persona tan cercana al autor, como sería su propio hijo, piensa M. Treu que este catálogo fue, probablemente, compuesto entre los siglos III y IV d. C. por un autor desconocido, que tuvo presente, sin duda, la relación de las obras de Plutarco, existentes en alguna gran biblioteca. El que esta obra se atribuya a Lamprias, hijo de Plutarco, se debe a la noticia recogida en el *Léxico* de la Suda bajo el nombre de Lamprias, al que se le atribuye un catálogo de las obras de su padre Plutarco. De las obras que en él se citan, 227, sólo conservamos 83, y faltan en él los títulos de 18 obras conservadas. La carta que precede al catálogo y dirigida a una persona desconocida debe ser, según K. Ziegler (cf. Bibliografía), una falsificación de los siglos XIII o XIV, hecha sobre el artículo de la Suda.

SOBRE LA EDUCACIÓN DE LOS HIJOS

1

Vamos a examinar qué se puede decir sobre la educación de los hijos nacidos libres y con qué método pueden llegar a ser buenos en sus costumbres. 1A

2

Lo mejor es, quizá, comenzar primero por el nacimiento. En efecto, a los que desean ser padres de hijos ilustres yo, al menos, les aconsejaría que no se casen con mujeres de baja condición, quiero decir con mujeres tales como las cortesanas o las concubinas; pues a aquellos que, de parte de madre o de padre, en su nacimiento, tienen alguna mancha, les acompaña indeleblemente durante toda la vida la vergüenza de su bajo origen y son fácil presa de los que quieren despreciarlos B
y vituperarlos. Y así era sabio el poeta que dice:

Cuando los cimientos del linaje no se han establecido
correctamente, es fuerza que los descendientes sean des-
[graciados[1].

---

[1] EURÍPIDES, *Heracles* 1261. Palabras de Heracles a Teseo, rey de Atenas.

Así pues, un tesoro hermoso para poder hablar con libertad es un buen linaje, el cual debe ser tenido muy en cuenta por los que desean vivamente una prole de hijos legítimos. Además, los sentimientos de los que tienen un linaje indigno e ilegítimo están inclinados por
C naturaleza al fracaso y a la humillación. Y habla muy bien el poeta que dice:

Sin duda esclaviza a un hombre, aunque sea valiente, el conocer las culpas de su madre o de su padre[2].

Así como, por el contrario, los hijos de padres ilustres están, naturalmente, llenos de arrogancia y orgullo. Y por eso, se dice que Diofanto[3], hijo de Temístocles, decía con frecuencia que lo que él quería era aprobado por el pueblo ateniense. Pues lo que él quería, también lo quería su madre; y lo que quería su madre, también lo quería Temístocles; y lo que quería Temístocles, también lo querían todos los atenienses. Son muy dignos de ser alabados también por su magnanimidad los la-
D cedemonios, los cuales castigaron con una multa a su rey Arquidamo[4], porque se atrevió a tomar en matrimonio a una mujer pequeña de estatura, diciéndole que les pensaba dar no reyes sino reyecitos.

---

[2] EURÍP., *Hipólito* 424. Palabras de Fedra a su nodriza.

[3] No se conoce como hijo de Temístocles, el gran Jefe de Estado ateniense, del siglo V a. C., vencedor de los persas en Salamina. Quizá es una deficiencia en la escritura y se deba leer Cleofanto, uno de los hijos de Temístocles y Arquipe. Cf. PLUTARCO, *Vida de Temístocles* 18 (121c), y *Vida de Catón el Viejo* 8 (340c).

[4] Arquidamo II (468-427 a. C.) Cf. también PLUT., *Vida de Agesilao* 2 al final.

3

Y tendríamos que decir, a continuación de estas cosas, aquello que tampoco echaron en el olvido nuestros predecesores. ¿Qué cosa? Que los que se acercan a las mujeres para engendrar hijos conviene que hagan la unión, o totalmente templados o habiendo bebido moderadamente. Pues bebedores y borrachos suelen ser aquellos cuyos padres acontece que comenzaron a engendrarlos en estado de embriaguez. Por ello, también 2A
Diógenes[5], viendo a un muchacho fuera de sí y aturdido, le dijo: «Muchacho, tu padre te engendró estando borracho». Y sobre el nacimiento, ésta es mi opinión; ahora debemos hablar de la educación.

4

Por decirlo en líneas generales: lo que se suele decir acerca de las artes y de las ciencias, lo mismo se ha de decir de la virtud: para producir una actuación completamente justa es necesario que concurran tres cosas: naturaleza, razón y costumbre[6]. Llamo razón a la instrucción, y costumbre a la práctica. Los principios son de la naturaleza, los progresos de la instrucción, los ejercicios de la práctica, y la perfección de todas ellas. De B
modo que, según esto, si falta alguno de ellos, necesariamente la virtud es coja. Pues la naturaleza sin instrucción es ciega, la instruccion sin naturaleza es algo

[5] Filósofo cínico (400-325 a. C.) En el *Banquete* (203b) de PLATÓN, Eros es engendrado por su padre en estado de embriaguez. El pensamiento es más indicado para un pueblo fuerte como el espartano. Cf. PLUT., *Vida de Licurgo* 15.

[6] Sobre la teoría pedagógica aquí expresada, cf. ARISTÓTELES, *Política* 1134a, y *Ética a Nicómaco* 1103a16 ss.

imperfecto, y el ejercicio sin los dos, nulo. De la misma manera que, para el cultivo de la tierra, es necesario, primero, que la tierra sea buena, y, luego, un labrador entendido y, después, buenas semillas, del mismo modo la naturaleza se parece a la tierra, el maestro al labrador y los preceptos y consejos de la razón a la semilla. Querría decir, insistiendo, que todas estas cosas concurren y se unen en las almas de los hombres que son celebrados por todos, de Pitágoras, de Sócrates, de Platón y de todos cuantos han alcanzado una gloria inmor-
C tal. Por tanto, es feliz y bienaventurado, aquel a quien alguno de los dioses le ha dado todas estas cosas. Pero, si alguno cree que los que no poseen dones naturales, aunque sean instruidos y ejercitados rectamente para la virtud, no serán capaces de compensar, en lo posible, el defecto de la naturaleza, debe saber que está en un grande o, mejor dicho, en un total error. Porque la indolencia echa a perder la virtud de la naturaleza, mientras que la enseñanza, por su parte, corrige la torpeza. Lo que es fácil escapa a los negligentes y lo difícil se alcanza con el cuidado. Uno puede aprender qué cosa tan provechosa y eficaz son el cuidado y el trabajo, si
D contempla muchas de las cosas que suceden: las gotas de agua horadan las piedras; el hierro y el bronce se gastan con el contacto de las manos; los aros de las ruedas de los carros, después de ser dobladas con el torno, no podrían recuperar, aunque se intentara, la dirección que tenían al principio. Es imposible enderezar los bastones de los actores [7], pero lo que es antinatural con el trabajo llega a ser más fuerte que lo natural. ¿Y acaso muestran estos solos ejemplos la fuerza del cuidado? No, sino que hay miles y miles.

Una tierra es buena por naturaleza, pero, si se la
E abandona, se vuelve estéril, y cuanto mejor es por na-

[7] Se le atribuye a Sófocles la invención de tales bastones. Cf. *Vita Sophoclis.*

turaleza, tanto más se pierde por abandono, al ser descuidada. En cambio, un terreno estéril y más áspero de lo necesario, si se cultiva produce al punto excelentes frutos. ¿Y qué árboles abandonados no crecen torcidos y se hacen estériles, pero, si reciben un cultivo adecuado, son fértiles y fecundos? ¿Qué vigor corporal no se debilita y consume por negligencia, molicie y mala disposición moral? ¿Qué naturaleza débil no cobra una fuerza extraordinaria con ejercicios gimnásticos y certámenes? ¿Qué caballos, si son bien domados cuando son potritos, no son dóciles a sus jinetes? ¿Y cuáles permaneciendo sin domar, no acaban siendo feroces y salvajes? ¿Y por qué es necesario admirarse de lo demás, F
cuando vemos domesticados y dóciles con los trabajos a muchos de los animales más salvajes? También aquel tésalo, al ser preguntado sobre cuáles eran los más pacíficos de los tésalos [8], dijo con razón: «Los que dejan de guerrear.» ¿Pero qué necesidad hay de decir muchos ejemplos?

Pues también el carácter es una costumbre que dura mucho tiempo [9] y, si alguno llama virtudes consuetu- 3A
dinarias a las virtudes de carácter, no parecerá en modo alguno que yerra. Poniendo un ejemplo más sobre esto, evitaré extenderme más acerca de las mismas cosas. Licurgo, el legislador de los lacedemonios, cogiendo dos cachorros de los mismos padres, no los crió a los dos de forma semejante, sino que al uno lo convirtió en un perro goloso y voraz, y al otro en un perro capaz de rastrear y cazar. Después, en cierta ocasión, estando reunidos en asamblea los lacedemonios, les dijo: «Lacedemonios, en verdad, para la adquisición de la virtud tienen una gran influencia las costumbres, la educación, la enseñanza y la conducta de la vida; yo, al pun- B

[8] Los tésalos tenían fama de ser muy belicosos.
[9] Cf. ARIST., *Ét. Nicóm.* 1103a17.

to, os mostraré estas cosas muy claramente.» Luego, trayendo a los cachorros, los soltó, habiendo colocado en medio una fuente con carne y una liebre enfrente de los cachorros. El uno se lanzó en pos de la liebre, pero el otro se precipitó sobre la fuente. Y como los lacedemonios no podían comprender qué cosa les quería decir con ello y con qué intención les enseñaba los cachorros, dijo: «Estos dos cachorros son de los mismos padres, pero, habiendo recibido una educación diferente, el uno salió un goloso y el otro un cazador.» Pero basten estas cosas acerca de las costumbres y géneros de vida [10].

5

A continuación toca hablar de la crianza. Conviene, pues, diría yo, que las madres mismas críen a sus hijos
C y les den a éstos el pecho; porque los alimentarán con más afecto y con mayor cuidado, amando a los hijos desde lo íntimo y, según dice el proverbio, desde las uñas [11]. Las nodrizas, en cambio, y las amas tienen un afecto interesado y falso, porque aman por la paga. También la naturaleza muestra que es necesario que las madres mismas críen y alimenten a sus hijos, pues, por ello, a todo animal que ha parido proporcionó el alimento de la leche. También la providencia sabiamente dotó a las mujeres de dos pechos, para que, si daban a luz a gemelos, tuvieran dobles las fuentes de alimen-
D tación. Pero, aparte de estas cosas, las madres serían más bondadosas y amables con sus hijos, y, por Zeus, no sin razón, pues la crianza común es como el lazo

[10] Esta anécdota la narra también PLUTARCO, en *Moralia* 225F. Se hace hincapié en la educación para la formación del carácter y del ánimo; el linaje no basta.

[11] Desde la más tierna infancia.

de unión del afecto. Pues también los animales parece que, cuando se los separa de los que con ellos se crían sienten nostalgia de ellos [12].

Así pues, como decía, se debe procurar que las madres, preferentemente, críen a sus hijos, pero, si acaso no fuera posible, o por debilidad corporal (pues tal cosa podría suceder) o porque desean enseguida engendrar otros hijos, por lo menos se deben elegir las nodrizas y las amas, no al azar, sino tan buenas como sea posible; y, en primer lugar, deben ser griegas por su
carácter. Pues así como es necesario, inmediatamente E
después del nacimiento, formar los miembros del cuerpo de los hijos, para que éstos crezcan sanos y derechos, del mismo modo conviene desde el principio dirigir los caracteres de los hijos. Pues la juventud es dúctil y flexible y en las almas de éstos, aún tiernas, penetran profundamente las enseñanzas; pero todo lo que es duro difícilmente se ablanda. Porque, así como los sellos se imprimen en ceras blandas, del mismo modo las enseñanzas se imprimen en las almas de los que aún
son niños. Y me parece que el divino Platón [13] aconse- F
jaba acertadamente a las nodrizas que no contaran a los niños leyendas tomadas al azar, para que no sucediera que las almas de éstos se llenaran desde el principio de insensatez y corrupción. También el poeta Focílides [14] parece aconsejar muy bien, cuando dice:

Mientras que aún es niño,
hay que enseñarle las nobles acciones.

---

[12] JENOFONTE, *Ciropedia* II 1, 28.

[13] *República* 377b-c. Se trata, claro está, de Platón, el gran filósofo y aristócrata ateniense del siglo IV a. C.

[14] Focílides de Mileto, poeta poco original de dichos y sentencias, de mediados del siglo VI a. C. Vid. TH. BERGK, *Poetae Lyrici Graeci*, Leipzig, 1878, II.448 (fr. 13).

6

Además, no es conveniente que se omita esto, que también se ha de procurar que los jóvenes esclavos que van a cuidar de los hijos y hacer vida en común con éstos sean, ante todo, buenos en sus costumbres y, ade-
4A más, que hablen en griego y con claridad, para que, unidos a gentes bárbaras y ruines en su carácter, no se les peguen algunos de los vicios de aquéllos. También los que hacen proverbios hablan no sin razón, cuando dicen que «si habitas con un cojo, aprenderás a cojear».

7

Así pues, cuando alcancen la edad de ser puestos bajo la dirección de los pedagogos [15], entonces se ha de tener gran cuidado en la elección de éstos, para no entregar a los hijos sin darse cuenta a bárbaros o tramposos. Pues, en verdad, lo que hacen muchos en estos ca-
B sos es verdaderamente ridículo. De los esclavos buenos, a unos hacen agricultores, a otros pilotos de sus naves, a otros mercaderes, a otros mayordomos y a otros banqueros; y, si encuentran a un esclavo bebedor y goloso y que no sirve para nada, se lo llevan y le entregan sus hijos. Pues es necesario que un buen pedagogo sea, por su naturaleza, tal como era Fénix, el pedagogo de Aquiles [16].

Y voy a hablar de la más grande y más importante de todas las cosas dichas hasta ahora. Se debe buscar para los hijos unos maestros que sean irreprochables

[15] Cuando cumplían los siete años. Hasta entonces estaban bajo el cuidado de la madre.

[16] La relación entre Aquiles y su pedagogo Fénix la describe Homero extraordinariamente en el canto IX de la *Ilíada* (vv. 443 ss.).

por su género de vida, irreprensibles en sus costumbres y los mejores por su experiencia, pues la fuente y raíz de una conducta intachable es casualmente una buena educación. Y así como los agricultores colocan estacas a las plantas, del mismo modo los buenos maestros dan C buenos preceptos y consejos a los jóvenes, para que los caracteres de éstos crezcan rectamente. Ahora podría despreciar a algunos padres, que, antes de poner a prueba a los que van a ser maestros de sus hijos, por ignorancia, a veces también por inexperiencia, entregan sus hijos a hombres ruines y falsos. Y esto no es muy ridículo, si obran sólo por inexperiencia, pero es extremadamente absurdo aquello otro. ¿Qué cosa? Frecuentemente, conociendo, porque las ven o porque se las cuentan otros, la inexperiencia y aun la maldad de algunos maestros, sin embargo les confían a sus hijos; los unos, porque se dejan convencer por las adulacio- D nes de los que buscan darles gusto, y hay quienes lo hacen por agradar a los amigos que se lo piden; actuando de la misma forma que actuaría uno que, estando enfermo en su cuerpo, dejando al que posee la ciencia para sanarle, por dar gusto al amigo, escogiera al que por su inexperiencia lo podría matar o, despreciando al mejor piloto, tomase al peor porque se lo pidiese un amigo; ¡oh Zeus y dioses todos!, ¿hay padre, que merezca tal nombre, que estime más el favor de los que le ruegan que la educación de sus hijos?

Según eso, decía muchas veces con razón aquel viejo Sócrates [17] que, si fuera posible, de alguna manera, subiéndose a lo más alto de la ciudad, se pondría a gri- E tar: «¿A dónde, hombres, os dejáis llevar, los que ponéis todo vuestro esfuerzo en la adquisición de rique-

[17] Sócrates, filósofo griego (469-399 a. C.), maestro de Platón, aparece con frecuencia en las anécdotas de los griegos. La ciudad que aquí se menciona es Atenas y el lugar en que se cuenta es en PLATÓN, *Clitofonte* 407a.

zas, pero os preocupáis muy poco de los hijos a los que se las vais a dejar?» A estas cosas yo añadiría que tales padres actúan de forma semejante a como si uno se preocupara del calzado, pero tuviera poco cuidado del pie.

Y muchos de los padres llegan a tal punto de avaricia y, a la vez, de odio hacia sus propios hijos que, para no pagar un mayor salario, eligen como maestro de sus hijos a hombres de ninguna estima, buscando una ignorancia barata. Por esto también Aristipo[18], no sin gracia, sino muy inteligentemente se burló de palabra de un padre vacío de inteligencia y sentido. Pues, habiéndole preguntado un hombre cuánto salario pedía por la educación de su hijo, le dijo; «Mil dracmas.» Al responderle el padre: «¡Por Heracles!, ¡qué petición tan excesiva! Por mil dracmas, en verdad, puedo comprar un esclavo.» «Y así, le dijo Aristipo, tendrás dos esclavos, tu hijo y el que compres.» Y, en general, ¿cómo no va a ser absurdo que acostumbremos a los niños a tomar los alimentos con la mano derecha y riñamos al que extiende la izquierda, pero, en cambio, no tomemos ninguna precaución para que escuchen enseñanzas correctas y apropiadas?

F

5A

Así pues, ¿qué les sucede a padres muy admirados, cuando han mal criado y mal educado a sus hijos? Yo os lo diré. En efecto, cuando, después de haber sido inscritos en la lista de ciudadanos[19], menosprecian la vida sana y ordenada y se precipitan en placeres desordenados y propios de esclavos, entonces los padres se arrepienten de la educación de sus hijos, cuando ya no sirve de nada, afligiéndose con los vicios de aquéllos. Pues, de ellos, unos aceptan a aduladores y parásitos,

B

[18] Aristipo de Cirene, discípulo de Sócrates y fundador de la escuela filosófica de los cirenaicos. Cf. Diógenes Laercio, II 8. También sobre el dinero en la educación, cf. Plat., *Apología* 19d-e y 20b.

[19] Es decir, cuando ya se han convertido en hombres.

hombres perdidos y abominables, corruptores y destructores de la juventud; otros compran la libertad de cortesanas y rameras, altaneras y derrochadoras; otros se consumen en banquetes; otros se pierden en juegos y malas compañías, y, finalmente, algunos son alcanzados por vicios más audaces, cometiendo adulterios y yendo de juerga coronados de hiedra, dispuestos a comprar un único placer con la muerte. Pero, si hubieran tenido tratos con un filósofo, quizá habrían aceptado obedientes los mandatos de éste y, al menos, habrían aprendido aquel precepto de Diógenes[20] que, severo con las palabras, pero muy realista en los hechos, C
aconseja y dice: «Entra, muchacho, en un lupanar, para que aprendas que en nada difieren las cosas valiosas de las baratas»[21].

8

Resumiendo, pues, digo (y podría parecer con razón que estoy pronunciando oráculos más que dando consejos) que en estas cosas el único punto capital, primero, medio y último, es una buena educación y una instrucción apropiada, y afirmo que estas cosas son las que conducen y cooperan a la virtud y a la felicidad. El resto de los bienes son humanos y pequeños y no son dignos de ser buscados con gran trabajo. Un linaje bueno es una cosa bella, pero es un bien de nuestros antepasados; la riqueza es preciosa, pero es un don de la fortu- D
na, ya que muchas veces la quita a los que la tienen y, llevándosela, la ofrece a los que no la esperan; y una gran riqueza es un blanco para los que quieran apuntar

[20] El Cínico, de Sinope, junto al Mar Negro, contemporáneo de Alejandro Magno. Cf. n. 5.

[21] Cf. PLUT., *Mor.* 1044B.

a las bolsas ajenas, para los criados ruines y para los sicofantas[22], y lo más destacable es que también los más viles la pueden poseer. La gloria sí es una cosa magnífica, pero insegura; la belleza es disputada, pero dura poco tiempo; la salud es una cosa valiosa, pero mudable; la fuerza del cuerpo es algo envidiable, pero
E es presa fácil de la enfermedad y la vejez. Y, en general, si unos se enorgullecen por la fuerza de su cuerpo, sepan que yerran en su juicio. Pues, ¿qué es la fuerza humana comparada con la fuerza de los otros animales? Hablo de animales como los elefantes, los toros y los leones. Mas la instrucción es lo único que en nosotros es inmortal y divino. Y dos son los bienes en la naturaleza humana superiores a todos: la razón y la palabra. Y la razón domina la palabra y la palabra obedece a la razón que no se somete a la fortuna ni puede ser arrebatada por la calumnia ni se destruye con la enfermedad y es indemne a la vejez. Pues sólo la razón envejeciendo se rejuvenece, y el tiempo que arrebata todas
F las demás cosas añade sabiduría a la vejez. Y la guerra, ciertamente, a modo de torrente, que todo lo arrastra y que todo se lo lleva, sólo a la instrucción no puede llevársela.

Y me parece que Estilpón, el filósofo de Mégara, dio una respuesta memorable, cuando Demetrio[23], habiendo reducido a esclavos a todos los habitantes arrasó hasta sus cimientos la ciudad[24], le preguntó a Estilpón si había perdido algo. Y éste le respondió: «No, ciertamente, pues la guerra no somete a pillaje a la vir-

---

22 En principio, en griego se dice «sicofanta» al delator del que exportaba higos *(sŷkon)* de contrabando; después se aplica a todo impostor o calumniador. Cf. PLUT., *Vida de Solón* 4.

23 Demetrio Poliorcetes (327-283 a. C.), hijo de Antígono Gonatas, sucesor de Alejandro Magno en Macedonia y Grecia. Cf. PLUT., *Vida de Demetrio* 9 al final; con variantes en la contestación de Estilpón.

24 Mégara en el año 307 a. C.

tud.» Y, en conformidad y armonía con ésta, se muestra 6A
la respuesta de Sócrates [25]. Pues éste, al preguntarle, me parece, Gorgias qué opinión tenía sobre el gran Rey [26] y si pensaba que éste era feliz, respondió: «No sé cómo está en virtud e instrucción», como si la felicidad residiera en esto, no en los bienes de la fortuna.

9

Pero, así como aconsejo que no se puede hacer nada más importante que instruir a los hijos, del mismo modo, por otra parte, afirmo de nuevo que es necesario cogerse a una educación incorruptible y sana y apartar a los hijos lo más lejos posible de las pomposas charlas. Pues complacer a la multitud es desagradar a los sabios. Y Eurípides sirve de testigo a mis palabras, cuan- B
do dice:

Yo soy inepto en el discurso ante la gente,
y más hábil ante los de mi edad y aun pocos.
Y los que son incapaces delante de los sabios
son los más aptos para hablar ante el vulgo [27].

Y yo, al menos, veo que los que se cuidan de hablar a la gente de forma agradable y grata terminan también la vida, la mayoría de las veces, corrompidos y amantes de los placeres. Y, por Zeus, con razón. Pues, si, para procurar placeres a los otros, descuidan lo ho-

---

[25] En PLAT., *Gorgias* 407d-e. Es Polo el que hace la pregunta, no Gorgias, el famoso orador y sofista de Leontinos, en Sicilia (483-375 a. C.). Platón es citado de memoria por el autor del tratado.

[26] El Rey de los persas, que para los griegos de los siglos VI y V era modelo de felicidad. Cf., sobre esto, el pasaje, en HERÓDOTO, I 26-33, acerca del encuentro entre Solón y Creso.

[27] *Hipólito* 986-989.

nesto, difícilmente pondrían lo justo y saludable por encima de su propia molicie y lujuria, persiguiendo lo
C sensato en vez de lo agradable. Y además de esto***[28] qué [cosa más útil enseñaríamos] a los niños. Pues es hermoso, en verdad, que no digan ni hagan nada a la ligera, y, como dice el proverbio: «las cosas bellas son difíciles»[29]. Los discursos improvisados están llenos de mucha negligencia y ligereza, y son propios de personas que no saben dónde hay que empezar y dónde hay que concluir.

Aparte de estos defectos, los que hablan sin preparación caen en una terrible falta de medida y en la palabrería. En cambio, la reflexión no permite que el discurso salga de la proporción adecuada. Pericles[30], como se nos ha transmitido por la tradición oral, llamado
D por el pueblo en repetidas ocasiones para hablar, no hizo caso a sus peticiones, diciendo que no estaba preparado. Del mismo modo también Demóstenes[31], que fue un emulador de la política de aquél, cuando los atenienses lo llamaron para que les diese su consejo, se resistía diciendo: «No estoy preparado.» Esto, quizá, es una tradición anónima y ficticia. Pero en el discurso contra Midias presenta claramente la utilidad de la reflexión. Ciertamente, dice: «Yo digo, atenienses, que lo he pensado y no podría negar que me he preparado
E como mejor he podido. Pues sería un desgraciado, si, habiendo sufrido y sufriendo tales cosas, descuidara lo que voy a deciros acerca de esto.» Mas, yo, por mi parte, no diría que es necesario rechazar la presteza en el hablar ni que no se debe practicar ésta en cosas dignas,

---

[28] Laguna en los manuscritos.

[29] Palabras tomadas de DEMÓSTENES, XXIII *(Contra Aristócrates)* 66.

[30] Cf. PLUT., *Vida de Pericles* 7 (155 al final).

[31] DEM., XXI *(Contra Midias)* 191.

sino que esto, como en los medicamentos, se ha de hacer convenientemente

En efecto, antes de llegar a la edad viril opino que no hay que decir nada sin preparación, pero cuando se consolida la capacidad del hombre, entonces éste, cuando se presente la ocasión, conviene que use libremente del discurso. Porque, del mismo modo que los que han estado atados durante mucho tiempo, aunque sean desatados después, debido a la prolongada costumbre de las cadenas, vacilan siendo incapaces de caminar, de la misma manera los que, durante mucho tiempo, tuvieron amarrado su discurso, si alguna vez necesitaran hablar de improviso, no en menor medida conservan la
misma forma en su expresión. Pero el dejar que los F
que son todavía niños hablen en toda ocasión es causa de la peor vanilocuencia. Cuentan que un mal pintor, habiendo mostrado un cuadro a Apeles [32], dijo: «Éste
lo he pintado en un momento.» Y él le respondió: «Aun- 7A
que no lo dijeras, sé que lo has pintado rápidamente; y me admiro de que no hayas pintado muchos más como éste.»

Por tanto, así como aconsejo (pues vuelvo al tema principal de mi discurso) huir y evitar aquella teatral y enfática manera de hablar, del mismo modo también, de nuevo, aconsejo evitar la mezquindad y la pobreza de estilo [33]. Porque la una, la ampulosa, no es apropiada a la política, la otra, la árida, es demasiado ineficaz. De la misma manera que conviene que el cuerpo esté

---

[32] Apeles de Colofón, el pintor griego más famoso que vivió en la segunda mitad del siglo IV a. C. Durante un largo espacio se su vida residió en Alejandría como retratista de la Corte. No conservamos ninguna de sus obras.

[33] Estas deficiencias de estilo en el discurso son criticadas por la teoría peripatética en todas las obras literarias. Cf., también, en el autor *Sobre lo sublime*, traducido en esta misma colección, los caps. 3 y 4.

no solamente sano sino también robusto, así el discurso es necesario que esté no sólo libre de defectos, sino también que sea vigoroso. Pues lo seguro es sólo objeto de alabanza, pero lo arriesgado es también admirado.
B Tengo, casualmente, la misma opinión en relación a la disposición del alma; pues no conviene que sea osada ni cobarde ni temerosa, ya que lo uno lleva a la desvergüenza y lo otro a la esclavitud. El tender en todas las cosas al justo medio es artístico [34] y de buen gusto. Pero quiero, mientras hago todavía mención de la instrucción, decir la opinión que tengo sobre ella: que un discurso de un solo miembro, en primer lugar, lo tengo como señal no pequeña de ignorancia; luego pienso también que es fastidioso y totalmente insoportable en relación con el ejercicio. Pues la monotonía en todo es algo cansado y arduo, mientras que la variedad, como lo es también en todas las demás cosas, es algo agradable tanto en las audiciones como en los espectáculos.

10

C Por tanto, es necesario que el niño nacido libre no deje de oír y de ver ninguna de las disciplinas llamadas artes liberales [35], sino que éstas ha de aprenderlas de corrido, como para gustar de ellas (pues es imposible ser perfecto en todo), pero ocuparse solícitamente de

---

[34] La teoría del «justo medio» en el comportamiento moral es defendida por vez primera en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, 1106a25 siguientes.

[35] La llamada *enkýklios paideía* y en el texto *enkýklion paideuma*, conjunto de conocimientos que se consideraban indispensables para la instrucción del joven. Cf. H. Koller, «ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΠΑΙΔΕΙΑ», *Glotta* 34 (1955), 174-189; H. J. Mette, «ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΠΑΙΔΕΙΑ», *Gymnasium* 67 (1960), 300-307, y R. Meister, «Die Entstehung der höheren Allgemeinbildung in der Antike», *Wiener Studien* 69 (1956), 256-264.

la filosofía. Y puedo aclarar mi propia opinión por medio de una comparación; pues, así como es bello pasar por muchas ciudades navegando, lo útil es habitar en la más poderosa. También Bión [36], el filósofo, decía graciosamente que, así como los pretendientes no pudiendo acercarse a Penélope tenían tratos con las esclavas de ésta, del mismo modo también los que no tienen éxito con la filosofía se gastan en otras disciplinas, que no tienen ningún valor. Por ello, es necesario hacer de D
la filosofía la cabeza principal de toda la instrucción [37].

Pues, en efecto, en relación con el cuidado del cuerpo los hombres encontraron dos ciencias: la medicina y la gimnasia, de las cuales la una proporciona la salud y la otra el vigor. Pero sólo la filosofía es remedio de la debilidades y sufrimientos del alma, ya que, por medio de ella y con ella, es posible conocer [38] qué es lo bello y qué lo vergonzoso, qué lo justo y qué lo injusto, qué cosa, en resumen, hay que buscar y de qué cosa hay que huir: cómo se debe tratar a los dioses, a los padres, a los ancianos, a las leyes, a los extranjeros, a los magistrados, a los amigos, a las mujeres, a los hijos y a los criados; que es necesario venerar a los dio- E
ses, honrar a los padres, respetar a los ancianos, obedecer las leyes, estar sometido a los magistrados, querer a los amigos, ser moderado con las mujeres, ser cariñoso con los hijos, no ultrajar a los esclavos; y, lo más

---

[36] Bión de Borístenes, en el Mar Negro, literato de pensamiento cínico, del siglo III a. C. Sus conferencias *(Diatribas)* eran de un contenido filosófico popular y su agudeza famosa en la Antigüedad

[37] Cf. PLAT., *Gorgias* 464b.

[38] La filosofía como remedio para los males del alma, y el filósofo como médico del alma aparecen con frecuencia en la literatura del helenismo y en los estoicos tardíos, como Séneca y Marco Aurelio. Cf. H. VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Leipzig, 1903-1924 (1964), III, pág. 102, 37, núm. 471.

importante de todo: no estar demasiado contentos en la prosperidad ni demasiado tristes en la adversidad [39]; ni ser desenfrenados en los placeres, ni apasionados y bestiales en la ira [40]. Yo considero que éstos son los más importantes de todos los bienes que se derivan de la filosofía.

F El portarse noblemente en la desgracia es viril y llevar la prosperidad sin envidia es propio de hombres; el vencer los placeres con la razón es de sabio y el vencer la ira no es cosa de cualquier hombre. Pero yo considero perfectos a los hombres capaces de unir y alternar
8A la actividad política con la filosofía, y pienso que son dueños de los dos mayores bienes que existen: de una vida de utilidad común dedicándose a la política y de una vida tranquila y serena, ocupándose de la filosofía [41]. Porque de los tres géneros de vida que existen, la activa, la contemplativa y la entregada a los deleites [42], ésta, disoluta y esclava de los placeres, es animal y mezquina; la activa, carente de filosofía, es grosera y defectuosa, y la contemplativa, si no acierta en la actividad, es inútil. Así pues, tenemos que esforzarnos por participar en la vida común con todas nuestras fuerzas y dedicarnos a la filosofía en cuanto lo permitan las circunstancias.

B Así participaron en la política Pericles, Arquitas de Tarento, Dión de Siracusa y Epaminondas de Tebas, de los cuales los dos últimos fueron amigos de Platón [43].

---

39 Cf. HORACIO, *Odas* II 3.

40 Cf. ARIST., *Ét. Nicóm.* 1103a10-21. Lo que sigue son una serie de temas de la ética helenística, principalmente estoica. Cf. VON ARNIM, *St. Vet. Frg.* III, pág. 11, 37-12, 11, núms. 39, 40 y 41.

41 Cf. PLAT., *Rep.* 412a-b y 474c, y ARIST., *Ét. Nicóm.* 1094a27-1095a10, y CRISIPO (VON ARNIM, *St. Vet. Frg.* III, pág. 157, 40; 158, 32).

42 Sobre los tres tipos de vida, cf. ARIST., *Ét. Nicóm.* 1095b16.

43 Pericles, hombre de Estado; Arquitas de Tarento, político, filósofo, matemático y general; Dión de Siracusa, cuñado de Dionisio I,

Y sobre la educación no sé en qué conviene detenerse, hablando más de ella, sino para añadir a lo dicho que es provechoso, más aún, necesario, no tener en poco la adquisición de libros antiguos, antes bien hacer una colección de éstos a la manera como el agricultor*** (se procura herramientas para la labranza)[44]. Del mismo modo, el instrumento de la educación es el uso de los libros y resulta que con ellos conservamos la ciencia desde su fuente.

11

Además, tampoco hay razón para descuidar los ejercicios del cuerpo, sino que, enviándolos al maestro de gimnasia[45], los muchachos deben practicar suficientemente estas cosas, tanto por el desarrollo armónico de c
sus cuerpos como por el vigor de los mismos, porque la base de una buena vejez es la buena salud de los cuerpos en la niñez. En efecto, así como en tiempo sereno conviene prepararse para la tormenta, del mismo modo en la juventud se debe guardar disciplina y moderación como viático para la vejez. De la misma manera conviene administrar el trabajo del cuerpo para que, por estar cansados[46], no se agote uno para el cultivo de la educación. Pues, según Platón[47], el sueño y el cansancio son los enemigos de la enseñanza. ¿Y por qué estas cosas? Pues porque me apremia hablar de lo que es más

---

conocido por su intento de implantar en Siracusa las ideas del Estado platónico, y Epaminondas de Tebas, general y político, todos de los siglos v y iv a. C.

[44] Laguna en los manuscritos.

[45] Para todo lo referente al papel de la gimnasia en la educación, cf. Plat., *Rep.* 410b ss. Lo que trata aquí el autor procede de Arist., *Política* 1339a, y *Ét. Nicóm.* 1104a15.

[46] Cf. Arist., *Ét. Nicóm.* 1104a15 ss.

[47] *Rep.* 537b.

D importante que todo lo dicho hasta ahora: para los com-
bates militares se debe ejercitar a los muchachos en el
lanzamiento de la jabalina, en arrojar dardos y en la
caza. Pues «los bienes de los vencidos en las luchas son
los premios para los vencedores» [48]. La guerra no ad-
mite el temple de cuerpos crecidos en la sombra; en
cambio, un soldado delgado, pero hecho a los ejercicios
de la guerra, rechaza a falanges de atletas y multitud
de batallas.

Seguramente, pueda decir alguno: ¿qué es esto? Tú,
después de haber prometido preceptos sobre la educa-
ción de los hijos libres, parece verdaderamente que es-
tás descuidando la educación de los pobres y plebeyos,
y reconocerás que estás dando consejos solamente para
E los ricos. No es difícil responder a éstos. Pues yo desea-
ría mucho que la educación fuera para todos común-
mente provechosa. Pero, si algunos por estar faltos de
recursos propios no pueden hacer uso de mis preceptos
que acusen a la fortuna, no al que aconseja estas cosas.
Efectivamente, incluso los pobres deben intentar por to-
dos los medios procurar la mejor educación de sus hi-
jos. Pero si esto no es posible, se debe usar la que esté
dentro de sus posibilidades. He añadido estas explica-
ciones adicionales a mi discurso, para tratar sin inte-
rrupción también las otras cosas que contribuyen a la
recta educación de los jóvenes.

12

Yo afirmo también que es necesario que los niños
sean conducidos hacia los buenos hábitos con consejos
F y razonamientos, pero no, por Zeus, con golpes y ultra-
jes. Pues parece, de alguna manera, que estas cosas con-

[48] JENOF., *Cir.* II 3, 2.

vienen a esclavos más que a hombres libres. Sin duda se embotan y tiemblan ante los trabajos, en parte por los dolores de los golpes, en parte por la injuria. En cambio, las alabanzas y los reproches son más útiles a los hombres libres que cualquier ultraje, porque los 9A
unos estimulan a las cosas buenas y los otros apartan de las cosas vergonzosas. Pero conviene usar alternativa y variadamente de los reproches y de las alabanzas y, cuando alguna vez cometan una falta, hacer que se avergüencen con los reproches y que se animen de nuevo con las alabanzas e imitar a las nodrizas, las cuales, cuando los niños empiezan a llorar, le dan otra vez el pecho para consolarlos. Y no conviene excitarlos y envanecerlos con alabazas, pues con la exageración en los elogios se vuelven vanidosos y se enervan.

13

Yo vi también a algunos padres para los cuales el amar demasiado fue la causa de no amar [49]. ¿Qué es lo B
que quiero decir?, [¿para con un ejemplo hacer más clara la frase?]. Pues esforzándose para que los hijos sean los primeros rápidamente en todo, les imponen unos trabajos excesivos, con los cuales caen desfallecidos y, además, agobiados por los sufrimientos, no reciben dócilmente la enseñanza. Pues, así como las plantas crecen con un riego moderado, pero se ahogan con mucha agua, del mismo modo el alma crecerá con los trabajos moderados y con los excesivos se agobiará. A los hijos se les debe dar un descanso en sus trabajos continuos, considerando que toda nuestra vida está repartida entre el descanso y el trabajo. Y, por esto, no sólo fue crea-

---

[49] El mismo PLUTARCO, en la *Vida de Catón el Joven* 37 (777C), atribuye esta sentencia a Teofrasto.

C da la vigilia, sino también el sueño; no sólo la guerra, sino también la paz; no sólo la tormenta, sino también los días serenos; no sólo los días de trabajo, sino también las fiestas; para decirlo brevemente, el descanso es el condimento de los trabajos. Y esto se podría ver que sucede no sólo en los animales, sino también en las cosas inanimadas, pues también aflojamos las cuerdas de los arcos y de las liras, para poderlas tensar. En general, el cuerpo vive con la necesidad y la satisfacción, y el alma con el reposo y el trabajo.

Por otro lado, son dignos de reprensión algunos padres que, después de confiar sus hijos a los pedagogos y maestros, no son en absoluto ellos mismos testigos oculares ni oyentes de la enseñanza de éstos, errando más de lo que sería menester. Porque ellos mismos de-
D ben hacer un examen de sus hijos cada pocos días y no poner sus esperanzas en la disposición del asalariado. Pues también aquéllos tendrán más cuidado de los niños, si de vez en cuando tienen que rendir cuentas de su trabajo. Y aquí viene muy a propósito lo dicho graciosamente por aquel cuidador de caballos: que nada engorda tanto al caballo como el ojo del rey [50].

Mas conviene, antes que nada, ejercitar y acostumbrar la memoria de los niños, porque es como el almacén de la educación, y por esto contaron las leyendas que Mnemósine [51] es madre de las Musas, queriendo
E significar y dar a entender que nada hay como la memoria para, por naturaleza, producir y alimentar. Y por esto se ha de ejercitar ésta en ambos casos; ya sea porque los niños estén dotados de buena memoria, ya porque, por el contrario, sean olvidadizos. Pues, en un caso, reforzaremos la abundancia de la naturaleza y en el otro supliremos la falta. Y mientras aquéllos serán

---

[50] Jenof., *Económico* XII 20.

[51] Es decir, la memoria personificada, como madre de las Musas desde Hesíodo, *Teogonía* 915 ss. Así es durante toda la Antigüedad.

mejores que los otros, éstos serán mejores que ellos mismos. Pues lo dice muy bien la frase de Hesíodo:

Sin duda, si colocares, aunque sea un poco sobre otro
[poco,
e hicieras esto con frecuencia, pronto lo poco podría lle-
[gar a ser mucho[52].

En efecto, que no olviden los padres que la parte de la instrucción concerniente a la memoria contribuye, en una porción no pequeña, no sólo a la educación, sino también a las actividades de la vida. Pues el recuerdo F
de las actividades pasadas se convierte en un ejemplo de prudencia de las futuras.

14

Y, sin duda, se debe apartar a los hijos del lenguaje obsceno. En efecto, «la palabra es la sombra de la acción», según Demócrito[53]. Según eso, en verdad, se debe procurar que sean afables y corteses. Porque, así co- 10A
mo un carácter descortés se hace merecidamente odioso, del mismo modo los niños pueden ser agradables a sus compañeros si no son porfiados en absoluto en sus discusiones, pues no sólo es bello el vencer, sino también el saber ser derrotado en aquellos casos en que vencer es dañoso. Como es, en realidad, también una victoria cadmea[54]. Yo puedo alegar como testigo de esto a Eurípides, el sabio, que dice:

---

[52] *Trabajos y Días* 361-362. Cf. PLUT., *Mor.* 76C.

[53] A. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín, 1972, II, página 87 = Fr. B 145.

[54] Se dice, proverbialmente, de una victoria que causa la ruina del vencedor. Cf. PLAT., *Leyes* 641c. Hay explicaciones varias sobre esto entre los antiguos. En realidad, se refiere al combate entre Eteocles y Polinices ante las murallas de Tebas, hijos ambos de Edipo y descendientes de Cadmo.

Cuando dos hablan, si uno de ellos se encoleriza,
es más sabio el que no se opone a los razonamientos[55].

B Pues bien, hay otras cosas que deben ejercitar los jóvenes no en menor medida que las que llevamos dichas. Y, naturalmente, se han de decir. Éstas son: el ejercitarse en una vida modesta, el refrenar la lengua, el estar por encima de la ira y el dominar las manos. Se ha de considerar cuán importante es cada una de estas cosas. Pero serán más comprensibles con ejemplos. Así como, por empezar primero por el último, algunos, poniendo sus manos en ganancias ilícitas, echaron a perder su vida pasada: como Gilipo[56], el lacedemonio, que, habiendo desatado los sacos de las monedas, fue expulsado de Esparta. El no irritarse es, ciertamente, propio
C de un hombre sabio. Así Sócrates, habiéndole dado a él un puntapié un joven muy atrevido y desvergonzado, al ver que los que estaban a su alrededor se indignaban y excitaban y querían perseguirlo, dijo: «¿Acaso también, si un asno me hubiera coceado, habríais considerado digno que yo le devolviera la coz?» Ciertamente, aquél no quedó del todo sin castigo, pues como todos lo injuriaban y le llamaban coceador, se ahorcó. Habiendo divulgado Aristófanes[57], cuando estrenó sus *Nubes*, todo tipo de insolencias contra él y habiendo dicho uno de los presentes: «¿No te irritas, oh Sócrates, al ser ridiculizado de tal manera?», respondió: «No, por Zeus, al menos yo, no, pues soy objeto de burla en el teatro

---

[55] De una tragedia perdida de Eurípides; según Estobeo, del *Protesilao*. A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, 1926, *Eurípides*, núm. 654.

[56] General enviado por Esparta a Sicilia contra los atenienses en el año 415 a. C., durante la Guerra del Peloponeso. Cf. Plut., *Vida de Lisandro* 16-17 (442A-443A).

[57] El gran comediógrafo ateniense (450-388 a. C.).

como en un gran banquete»[58]. Semejantes y compañeras de estas cosas parecerán las actuaciones de Arquitas de Tarento[59] y Platón. Pues aquél, al regresar de la guerra (donde había sido general) y al encontrar yerma su tierra, llamando a su colono, le dijo: «Lo lamentarías, si yo no estuviera demasiado irritado.» Y Platón[60], habiéndose enfadado con un esclavo goloso y desvergonzado, llamando al hijo de su hermana, a Espeusipo[61], le dijo marchándose: «Golpea tú a éste, pues yo estoy demasiado enfadado.» Sin embargo, alguno podría decir que estas cosas son duras y difíciles de imitar. Yo también lo sé. D

En todo caso, se ha de intentar, cuanto podamos y nos sea posible, valiéndonos de estos ejemplos, suprimir la mayor parte de la ira incontinente y furiosa, pues ni somos iguales en las demás cosas ni en sus experiencias ni en sus conductas intachables; pero intentemos no menos que aquéllos, como si fuéramos hierofantes[62] de los dioses e intérpretes de su sabiduría en la medida que podamos, imitarlos y lograr degustar un poco sus conductas. E

Pues bien, en cuanto a dominar la lengua (pues de esto, como me propuse, nos queda que hablar), si alguno piensa que es cosa pequeña e insignificante, se aparta mucho de la verdad. Pues sabio es un oportuno silencio y mejor que cualquier discurso. Y por esto me parece que los antiguos instituyeron los cultos mistéricos, F

---

[58] En los banquetes antiguos los comensales se solían zaherir mutuamente con burlas y chanzas.

[59] Cf. n. 43.

[60] En DIÓG. LAER., III 1, 26.

[61] Filósofo ateniense (407-339 a. C.), sobrino de Platón y su sucesor en la dirección de la Academia, del 347 al 339.

[62] Sacedortes y portadores de antorchas, que pertenecían al personal de los templos e imitaban, en los cultos mistéricos, la vida y las acciones de los dioses.

para que, acostumbrados a callar en ellos, traspasemos el temor que tenemos a los dioses a la custodia de los misterios humanos. Además, ciertamente, nadie se arrepintió de haber callado, pero muchísimos de haber hablado. Pues lo que se calla es fácil decirlo, pero retirar lo dicho es imposible. Yo sé, por haberlo oído, que muchísimos hombres cayeron en las mayores des-
11A gracias a causa de la incontinencia de su lengua. De los cuales, dejando a un lado otros casos, recordaré uno o dos como ejemplo. Cuando Filadelfo tomó por esposa a su hermana Arsínoe, como dijera Sotades [63]:

Hundes el aguijón en un agujero impuro,

se pudrió durante mucho tiempo en la cárcel y pagó su culpa no sin razón, por su charlatanería inoportuna, pues por hacer reír a los demás, lloró él durante largo tiempo. Cosas parecidas y concordantes con éstas, pero mucho más terribles dijo y padeció Teócrito [64] el sofista. En efecto, habiendo ordenado Alejandro [65] a los griegos que preparasen, vestidos de púrpura, para a su vuelta, celebrar con sacrificios las victorias en la gue-
B rra contra los bárbaros y como los pueblos tuvieran que contribuir con dinero a tanto por cabeza, dijo: «Al principio estaba dudoso, pero ahora sé con toda claridad que la muerte purpúrea de Homero es esto» [66]. A causa de estas palabras se enemistó con Alejandro. E hizo montar en cólera desmedida a Antígono [67], rey de los

[63] Sotades de Maronea en Tracia, escritor de poesías obscenas, en tiempos de Ptolomeo II Filadelfo (287-247). Cf. Ateneo, XIV 13 (620F-621A).

[64] Teócrito de Quíos, del siglo IV-III a. C., discípulo de Metrodoro y también orador. Cf. Plut., *Mor.* 633C-D.

[65] Alejandro Magno, rey de Macedonia e hijo de Filipo.

[66] En Hom., *Il.* V 82, y en otros lugares.

[67] Padre de Demetrio Poliorcetes, el llamado «el Tuerto», general de Alejandro Magno.

macedonios, que era tuerto, al echarle en cara su defecto. Pues, Antígono, habiendo enviado a Teócrito a su antiguo cocinero, Eutropión, que tenía un alto cargo, le pidió que se presentara a él y le diese y recibiese explicaciones. Y, habiéndole comunicado aquél estas cosas, volviendo muchas veces, le dijo: «Sé bien que quieres servirme crudo al Cíclope»[68], injuriando al uno porque era tuerto y al otro porque era cocinero. Y aquél, C
después de decir: «Pues bien, perderás la cabeza y pagarás la pena por tu charlatanería y locura», anunció lo que había dicho al rey, el cual, habiéndolo mandado traer, hizo matar a Teócrito.

Pero, junto a todas estas cosas, lo que es lo más sagrado***[69] acostumbrar a los niños a decir la verdad. Pues el mentir es propio de esclavos y es digno de ser odiado por todos los hombres y ni siquiera es perdonable a esclavos medianos.

15

En verdad he tratado estas cosas en torno a la buena conducta y prudencia de los niños sin dudar ni vacilar, pero sobre lo que voy a hablar estoy perplejo e indeciso, e inclinándome ya a un lado ya a otro, como en una balanza, no puedo decidirme por ninguno de los D
dos. Se apodera de mí una gran vacilación sobre si he de tratar o evitar el tema. Sin embargo, se debe arriesgar uno a hablar de ello. ¿De qué se trata? ¿Es necesa-

---

[68] Los Cíclopes, en la *Odisea* (I 69 ss., y IX 166 ss.), se consideran unos seres salvajes y gigantescos, dotados de un solo ojo y de fuerza prodigiosa, que viven en la costa italiana (en los campos Flagreos, cerca de Nápoles). Famoso, entre estos seres, es el cíclope Polifemo.

[69] Laguna de seis letras en el texto, que se puede llenar con un *anánkē* «es necesario» o *aeí deî* «se debe siempre».

rio permitir a los amantes de los niños que estén con ellos y pasen el tiempo juntos, o, por el contrario, conviene impedírselo y separarlos de la compañía de éstos? Porque, cuando miro a los padres rudos, austeros y ásperos de carácter, que consideran una insolencia intolerable de sus hijos la compañía de los amantes, te-
E mo convertirme en el autor y consejero de ésta. Mas, cuando, por otra parte, pienso en Sócrates, Platón, Jenofonte, Esquines o Cebes [70], en todo el coro de aquellos hombres, que aprobaron los amores masculinos y condujeron a los adolescentes a la educación, al gobierno del pueblo y a la excelencia de las costumbres, de nuevo soy otro y me inclino a la emulación de aquellos hombres. Y Eurípides da testimonio de estas cosas, cuando dice así:

Pero existe otro amor entre los hombres
el de un alma justa, prudente y buena [71].

[También aquel dicho de Platón [72], en el que hay serie-
F dad y chanza, no se debe pasar por alto en silencio. Pues dice que conviene permitir a los que son los mejores besar a aquél de los bellos jóvenes que quieran]. Pero conviene rechazar a los que sólo buscan la belleza juvenil, pero, en general, aceptar a los amantes del alma. Ciertamente, se han de evitar los amores al estilo de
12A Tebas y Élide [73], y el llamado rapto de Creta [74], pero

---

[70] Amigos y discípulos de Sócrates, los cuatro que le acompañan en esta cita. Sobre el *érō paidikós*, cf. PLUT., *Mor.* 749C-F, 752B-F y 755B, en donde Peisias, amante del hermoso Bacon, defiende esta clase de amor. Para la pederastía como forma de educación, cf. H. I. MARROU, *H.ª de la educación en la Antigüedad*, trad. cast., Buenos Aires, 1965, págs. 31-41.

[71] En el *Teseo;* cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, núm. 328.

[72] *Rep.* 468B.

[73] PLAT., *Banquete* 182A-D.

[74] Se trata de un juego erótico en el que participan hombres y muchachos. Cf. una descripción de Éforo de Cime en ESTRABÓN, X 4, 21C483.

se han de imitar, en cambio, los de Atenas y Esparta. (También se ha de imitar el de los niños.)

16

Así pues, sobre estas cosas que cada uno las tome según sus convicciones. Y yo, después que he hablado de la disciplina y de la moderación de los niños, voy a pasar al período de la adolescencia, hablando muy brevemente. Porque con frecuencia censuré a los hombres causantes de costumbres malvadas, los cuales confiaron los niños a pedagogos y maestros, pero permitieron que el ímpetu de los adolescentes anduviera suelto, cuando era necesario, por el contrario, poner en éstos
B mucho más cuidado y vigilancia que en los niños. Pues, ¿quién no sabe que las faltas de los niños son pequeñas y perfectamente sanables —quizá un desprecio a los pedagogos, y alguna falta y desobediencia hacia sus maestros—? En cambio, los delitos de los jóvenes muchas veces son enormes y terribles: excesos en la comida, hurtos de los bienes paternos, juegos de dados, banquetes, orgías, amoríos con doncellas y adulterios con mujeres casadas. Sin duda, conviene contener y frenar los ímpetus de éstos con todo cuidado, pues la fuerza de los placeres es algo incontrolable, rebelde y necesitado de freno, de modo que los que no se preocupan con energía de esta edad, sin darse cuenta están concediendo licencia para los delitos.

C Por tanto, conviene que los padres sensatos, sobre todo durante este tiempo, vigilen, estén en guardia, corrijan con prudencia, enseñándoles, amenazándoles, rogándoles, mostrándoles ejemplos de personas que cayeron en desgracias por amor a los placeres y de los que por su templanza alcanzaron alabanza y buena fama.

Pues estas dos cosas son, por así decirlo, los fundamentos de la virtud: la esperanza de la honra y el temor
D al castigo. Porque la una hace a los hombres más dispuestos para las prácticas más bellas, el otro, en cambio, los hace lentos para las malas acciones.

17

Y, en general, conviene apartar a los niños de la compañía de hombres perversos, pues se les pega algo de la maldad de éstos. Esto también lo recomendaba Pitágoras [75] por medio de enigmas, los cuales yo, exponiéndolos, explicaré, pues también estas cosas poseen una importancia no pequeña para la adquisición de la virtud. Como: «no probar melanuros» [76], esto es, no pasar el tiempo con hombres negros por su mal carácter; «no saltes por encima de la balanza», esto es, que es necesario hacer muchísimo caso de la justicia y no saltar
E por encima de ésta; «no sentarse sobre el cuartillo», es decir, huir de la pereza y pensar cómo proporcionarse el sustento necesario; «no dar la mano derecha a cualquiera», en vez de decir que no conviene establecer relaciones fácilmente; «no llevar un anillo apretado», que es necesario llevar una vida <libre> y no atarla con nudo alguno; «no atizar el fuego con el hierro» [77], en lugar de no provocar al airado, pues no conviene sino ceder ante los que están irritados; «no comer el corazón»,

[75] Filósofo de Samos, fundó en Crotona, al sur de Italia, una secta filosófico-religiosa en los siglos VI-V a. C. Cf. Ateneo, X 77 (452D); Jámblico, *Protrepticus* 21 (131-160); Diog. Laer., VIII 1, 17, y Plut., *Vida de Numa* 14 (69C).

[76] Pez de difícil identificación; en el original griego significa de «cola negra». Cf. Arist., *Historia de los animales* VIII 28.

[77] Cf. Plut., *Moralia* 281A y 354E, y *Vida de Numa* 14 (69C), donde dice Plutarco: «Con una espada» (*machairâi*).

no dañar el alma fatigándola con preocupaciones; «abs-
tenerse de las habas»[78], que no conviene meterse en
política, pues entonces se hacían con habas las vota- F
ciones por las cuales se ponía principio y fin a las ma-
gistraturas; «no echar comida en el orinal», sin duda
significa que no conviene echar buenos razonamientos
en un alma perversa, pues el razonamiento es alimento
del pensamiento, y a ése lo hace impuro la maldad de
los hombres; «no volverse cuando se ha llegado a la me-
ta», esto es, cuando se va a morir y cuando se ve que
el fin de la vida está próximo, sufrirlo de buen humor
y sin acongojarse.

Volveré de nuevo al tema de mi discurso desde el
principio. Es necesario, como decía, apartar a los niños
de todos los hombres perversos y, sobre todo, de los
aduladores. Pues también quisiera decir ahora lo que 13A
repito con frecuencia a muchos padres: no hay especie
más depravada ni que, sobre todo y más rápidamente,
lleve a la ruina a la juventud que la de los aduladores,
los cuales aniquilan de raíz a los padres y a los hijos,
afligiendo la vejez de los unos y la juventud de los otros;
ofreciendo el placer como cebo irresistible de sus con-
sejos. Los padres aconsejan a sus hijos [ricos] que sean
sobrios, ellos que se embriaguen; que sean moderados,
y ellos que sean impúdicos; que ahorren, y ellos que
despilfarren; que amen el trabajo, y ellos que sean ne-
gligentes, diciendo: «la vida toda es un instante, convie-
ne vivir no vegetar[79], ¿por qué nos debemos de preo-
cupar de las amenazas del padre? Es un viejo bobo y B
un espectro y, levantándolo en alto, lo enterraremos muy
pronto». Y alguno les ofrece una ramera, y prostituye
a una esposa, y despoja y saquea los recursos de los

[78] Una forma de abstenerse en una votación. Cf. ARIST., *Constitución de los atenienses* 61, donde se habla de las votaciones en Atenas.

[79] Parece que se trate de la adaptación de alguna comedia; cf. TH. KOCK, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, Leipzig, 1884, III, pág. 643.

padres para su vejez. Raza perversa, hipócritas de la amistad, que no conocen la sinceridad, aduladores de los ricos y que miran con desdén a los pobres, que se conducen ante los jóvenes al son del arte lírico, que se ríen a carcajadas cuando sus patrones sonríen [80], mienbros falsos y bastardos de la vida, que viven atentos a los gestos de los ricos, libres por azar, pero esclavos por elección [81]. Cuando no son maltratados, entonces piensan que sufren agravio, porque son mantenidos de
C balde. De modo que, si a un padre le preocupa la buena educación de sus hijos, debe desterrar a estas abominables criaturas y expulsar también a los condiscípulos perversos, pues también éstos son capaces de destruir las naturalezas más virtuosas.

18

Todo esto, en efecto, es bello y provechoso, pero las cosas que voy a decir son propias de los hombres. Pues de nuevo yo opino que los padres no deben ser muy crueles y rudos de naturaleza, sino que con frecuencia han de perdonar algunas de las faltas más suaves y acordarse de que también ellos fueron jóvenes. Y, así como los médicos, mezclando las medicinas amargas con ju-
D gos dulces, hacen del placer un camino hacia lo provechoso, del mismo modo conviene que los padres combinen el rigor de sus representaciones con la dulzura, y unas veces ceder a los deseos de sus hijos y aflojar las riendas, y otras, por el contrario, volver a tirar de ellas y, sobre todo, soportar de buen grado sus faltas, y si no, al menos, una vez que se han enfadado, cesar en la ira, rápidamente.

---

[80] Cf. Teofrasto, *Caracteres* 2, El adulador, personaje muy atacado en la Comedia Nueva, por ejemplo, en Menandro (342-293).

[81] Cf. Arist., *Ét. Nicóm.* 1105a14-1105b18.

Así pues, conviene más que el padre sea vivo de genio que colérico, porque la ira y la dureza para la reconciliación son señales no pequeñas de odio a los hijos. Y es hermoso también fingir que no se ven algunas de las faltas, sino trasladar la falta de vista y oídos de E la vejez a las cosas realizadas, para que, viendo algunas acciones, no las vean y, oyéndolas, no las oigan. Soportamos las faltas de los amigos, ¿qué hay de admirable si soportamos las de los hijos? Muchas veces, cuando se emborrachan los esclavos no les reprochamos su embriaguez. Fuiste alguna vez tacaño con tu hijo, sé también generoso; te enfadaste alguna vez con él, perdónale también; te engañó alguna vez por medio de un criado, reprime tu cólera; te quitó alguna vez del campo una yunta, volvió alguna vez oliendo a la borrachera del día anterior, ignóralo; oliendo a perfumes, calla. Así se doma a una juventud rebelde.

19

Y se ha de procurar colocar bajo el yugo del matrimonio a aquellos que más fácilmente se dejen dominar por los placeres y sean sordos a las amonestaciones, pues ésta es la cadena más segura de la juventud. Pero conviene desposar a los hijos con mujeres no mucho más nobles, ni más ricas. Pues es sabio el dicho: «Escoge a tu igual»[82]. Pues los que se casan con mujeres muy superiores a ellos, no son los maridos de las mujeres, sino que, sin darse cuenta, se convierten en escla- 14A vos de las dotes.

[82] Esta máxima se encuentra explicada en el *Epigrama* I de CALÍMACO (ed. de WILAMOWITZ) y se atribuye a Pítaco; cf. DIÓG. LAER., I 80, y ARISTÓF., *Nubes* 25. Pítaco se refiere a unos niños que, en una plaza, están jugando a la peonza con un látigo y se gritan: «Mueve al que a ti te convenga» (quizá se intentaba en este juego apoderarse de la peonza de los contrarios).

20

Después de añadir a estas cosas unos breves consejos, terminaré mis enseñanzas. Ante todo, es necesario que los padres con su conducta intachable y haciendo todo lo que deben se ofrezcan a sí mismos como ejemplo claro para sus hijos, para que, mirándose en la vida de éstos como en un espejo, se aparten de las obras y palabras vergonzosas. Pues los que caen en las mismas faltas que reprenden en sus hijos, que yerran, no se dan cuenta de que se convierten en acusadores de sí mismos en nombre de aquéllos. Y, resumiendo, si viven vilmente, ni siquiera tienen libertad para reprender a sus
B esclavos y cuanto menos a sus hijos. Y, además de esto, podrían convertirse para ellos en consejeros y maestros de sus vicios. Porque, donde los ancianos son desvergonzados, allí es preciso que también los jóvenes sean muy impúdicos [83]. Por tanto, se ha de intentar poner en práctica todo aquello que ayude a la moderación de los hijos, imitando a Eurídice [84] que, aunque era iliria y tres veces bárbara, sin embargo a una edad muy avanzada empezó su educación con vistas a la instrucción de sus hijos. Y muestra suficientemente su amor maternal el epigrama que dedicó a la música:

Eurídice, hija de Hirras, hizo esta ofrenda a las Musas,
sus conciudadanas, dominada en su alma por un deseo
[consagrado por un voto,
C *pues, siendo ya madre de hijos mayores, se esforzó en*
[aprender
las letras que conservan la memoria.

---

[83] Cf. PLAT., *Leyes* 729C; citado también en PLUT., *Mor.* 71B, 144F y 272C.

[84] Se trata de Eurídice, esposa de Amintas III de Macedonia (390-369 a. C.), de origen ilirio, madre de Alejandro II, Filipo II y Perdicas III.

Así pues, ejecutar todos los consejos que hemos dado, es, quizá, una obra irrealizable; pero el tratar de esforzarse por la mayor parte de ellos también es algo que necesita, ciertamente, buena fortuna y mucho cuidado; sin embargo, está al alcance de la naturaleza humana.

CÓMO DEBE EL JOVEN ESCUCHAR LA POESÍA

INTRODUCCIÓN

Recoge este erudito tratado el intento plutarqueo de incorporar el gran acervo poético griego al campo de la educación desde un punto de vista exclusivamente moral. No es un tratado de crítica literaria, ni nunca su autor se propuso tal meta.

Tras la formulación de que la filosofía es el fin principal de toda formación del joven, piensa Plutarco que las obras de los poetas pueden servir, por su atractivo principalmente formal y también por su contenido mítico y de ficción, como una propedéutica al estudio más serio y difícil de la filosofía. Pero, como «los poetas mienten mucho», es necesario, dice a su amigo Marco Sedacio, a quien va dirigido el escrito, que el joven tenga un guía experto en su acercamiento a los poetas. Ante todo, debe saber el joven que la poesía es un arte que intenta imitar la vida real y que, por tanto, como en ella, encontraremos allí mezclados el bien y el mal. Los personajes de las obras poéticas, en su comportamiento ante los distintos aspectos de la vida, no serán siempre por este motivo dignos de imitación ni podrán ser tomados como ejemplos de conducta por el joven. Pero, si se sabe interpretar correctamente el texto poético y buscar en él las enseñanzas morales que encierra, entonces los poetas serán unos intermediarios ideales para llevar preparado al joven al estudio de la filosofía.

La coincidencia entre lo que dicen los poetas y la doctrina de los filósofos constituye la base y exigencia principales a la hora de aceptar este escalón literario en la formación de los jóvenes.

Las fuentes de este tratado han sido motivo de estudio para numerosos autores (cf. Bibliografía). En general, se piensa en una acentuada influencia peripatética, así como en unas fuentes claramente cínico-estoicas, e incluso se recuerda, como hace Ziegler (cf. Bibliografía), la tradición en la Academia en esta clase de estudios. Los trabajos de Dyroff, Schlemm, Montesi, Rostagni, Valgiglio y G. von Reutern (cf. Bibliografía), por nombrar sólo a los que nos parecen más destacados, señalan con sus diferencias a esas fuentes antes citadas, tomando como base, en general, bien obras concretas de autores de la Estoa, como hace Dyroff y, en parte, Schlemm, bien un trabajo como el perdido *Sobre los poetas* de Aristóteles, defendido por Rostagni como fuente principal de la obra de Plutarco que aquí tratamos. D. Babut (cf. Bibliografía) ha vuelto a plantear en profundidad el problema de las influencias del estoicismo en las obras de Plutarco, y, en págs. 87-93, estudia en concreto las que cree encontrar en *Cómo debe el joven escuchar la poesía,* que son sólo, según él, aparentes, pero no reales.

De todas formas, no es fácil llegar a una precisión concreta de las fuentes, ya que las obras postuladas como tal no nos las ha conservado la tradición. Así pues, como hacen la mayoría de los autores, deberemos seguir pensando que en la composición de la obra de Plutarco *Cómo debe el joven escuchar la poesía,* se unieron influencias de las dos grandes escuelas filosóficas de la Antigüedad con una tradición y preocupación por los estudios y la crítica de los textos literarios, como fueron la peripatética, que arranca de Aristóteles, y la Es-

toa, preocupada desde siempre de los problemas filológicos.

Por lo demás, diremos con von Reutern (cf. Bibliografía), para terminar, que el tratado de Plutarco es un libro que polemiza contra las interpretaciones alegóricas, contra las glosas filológicas, contra la hipótesis de los estoicos de que existe un abismo insalvable entre el bien y el mal, contra la interpretación sutil de cosas sin importancia, contra las etimologías caprichosas de los jefes de la Estoa y, en general, polemiza aquí Plutarco contra todo aquello que se opone, según él, a una enseñanza útil a través de la poesía.

El llamado «Catálogo de Lamprias» recoge este tratado en el número 103.

CÓMO DEBE EL JOVEN ESCUCHAR LA POESÍA

1

Querido Marco Sedacio, si como decía el poeta Filóxeno[1], de las carnes las más sabrosas son las que no son carnes, y de los peces los que no son peces, dejemos que lo demuestren aquellos de los que Catón[2] decía que tenían el paladar más sensible que el corazón. Por- (14) D

[1] Filóxeno de Citera (435/34-380/79 a. C.), esclavo en Esparta y discípulo de Melanípides, pertenece al llamdo «Nuevo estilo» de la música griega; autor de ditirambos. Cf. n. 58 de *Cómo percibir los propios progresos en la virtud.*

[2] Cf. también PLUTARCO, *Vida de Catón el Viejo* 9 (341-342). Dice von Reutern (cf. Bibliografía) que Wyttenbach, en su comentario a este tratado, propone la interpretación de Potter al dicho del poeta Filóxeno. Según este autor, en la expresión «de las carnes las que no son carnes», éstas serían las de *volucres quaedam flumineae,* y en la «de los peces los que no son peces», éstas serían los *piscis, qui carnem firmitate et sapore maxime referunt, quales sunt sturiones.* A su vez, von Reutern piensa que en el caso primero se trata de hígado, riñones, tuétanos, etc., y en el caso de los peces se trataría de especies como los calamares, moluscos, pulpos, etc. Aplicado esto a los tratados de filosofía, se referiría a aquellos en los que la filosofía lleva ropaje de tratado no filosófico, como los ejemplos que pone a continuación de Esopo, Heraclides y Aristón. Añadiremos aquí que los comentarios de Wyttenbach en su edición de los *Moralia,* sus *animadversiones explicandis rebus ac verbis,* sólo llegan a la 392D, ya que el gran conocedor de Plutarco, que fue este suizo-holandés, murió antes de poder finalizar su obra.

que de las cosas que se dicen en la filosofía está claro
E para nosotros que, con las que no tienen aspecto filosó-
fico, los jóvenes precisamente se complacen más y se
ofrecen a sí mismos obedientes y sumisos. En efecto,
ellos no sólo se entusiasman con placer cuando leen las
fábulas de Esopo y las sentencias poéticas y el *Ábaris*
de Heraclides [3] y el *Licón* de Aristón [4], sino también
cuando leen las doctrinas sobre las almas, si están mez-
cladas con mitología. Por ello, conviene vigilar cuidado-
samente que ellos sean comedidos no sólo en los place-
res de la comida y de la bebida, sino, aún más, que se
F acostumbren a serlo en las audiciones y lecturas, como
usan con moderación de un companage que agrada, y
tomen de ellas lo útil y saludable, pues ni las puertas
cerradas guardan a una ciudad de su conquista, si por
una de ellas se deja entrar a los enemigos, ni la conti-
nencia en los demás placeres salva al joven, si se entre-
ga, sin darse cuenta, al que viene de la audición,

Pero cuanto más se apegue este placer al hombre
15A que es dado por naturaleza a sentir y razonar, tanto
más daña y destruye, si es descuidado, a aquel que lo
acepta. Por tanto, ya que no es, quizá, posible ni prove-
choso apartar de la poesía a un joven de la edad que
tienen ahora mi Soclaro [5] y tu Cleandro [6], debemos vi-

[3] Heraclides Póntico (390-310 a. C.), discípulo de Platón, compuso una obra sobre Ábaris el Hiperbóreo, sacerdote de Apolo dotado de poderes maravillosos. Cf. Heródoto, IV 36.

[4] Filósofo peripatético de Ceos, del siglo III a. C.; sucedió, probablemente, a Licón en la dirección de la Escuela. Cf. Diógenes Laercio, IV 70, 74.

[5] Uno de los hijos de Plutarco.

[6] No se tienen otras noticias acerca de este hijo de Marco Sedacio. A lo largo de este tratado encontramos referencias a lecturas y audiciones de los poetas, debido a la misma naturaleza de la cultura griega, que durante mucho tiempo conservó su carácter casi exclusivamente oral. En época de Plutarco se puede decir que existía ya la lectura en silencio de los libros, pero para expresarlo se sigue utilizando,

gilarlos muy bien, porque están más necesitados de dirección en las lecturas que en las calles.

Así pues, lo que se me ocurrió hace poco al hablar de la poesía, escrito ahora para enviártelo a ti, léelo y, si te parece que en nada es inferior a las llamadas B
«ametistas» [7], que algunos se las cuelgan y cogen en los festines en los que se bebe mucho, entrégalo a Cleandro e impide que su naturaleza, que no es en absoluto perezosa, sino impetuosa en todo e inteligente, se deje llevar fácilmente por tales cosas.

«En la cabeza de un pulpo hay algo malo y algo bueno» [8], porque es muy sabrosa de comer, pero produce un sueño agitado y cargado de visiones perturbadoras y extrañas, de la misma manera se dice también que en la poesía hay mucho agradable y que es alimento del alma del joven, pero no en menor medida hay algo perturbador y vacilante, si su audición no tiene un buen entrenamiento. Pues, según parece, no sólo acerca del país de los egipcios, sino también sobre el arte poético C
se puede decir que produce a los que lo cultivan:

drogas, y muchas mezcladas son excelentes, y muchas [funestas [9].

---

al parecer, el verbo *akoúō* que significa «oír, escuchar» lo que se dice o recita en alta voz. De todas formas, el traducir nosotros este término, todavía por escuchar y no leer, como hacen otros traductores modernos, se debe a un intento de mantener con ello el carácter mixto que debió de expresar todavía el vocablo griego. Aun cuando los jóvenes leyeran también a solas a los poetas, posiblemente lo seguirían haciendo en voz alta, como se hacía en época clásica.

[7] O amatista, cuarzo transparente de color violeta, usado como piedra fina. Se colgaba al cuello en la idea de que libraba de la intoxicación por la bebida. Cf. PLINIO, *Historia natural* XXXVII 9, 124, PLUT., *Moralia* 624C y 647B, y ATENEO, 24C, sobre piedras preciosas, hierbas, semillas y nueces usadas con tal fin.

[8] E. L. LEUTSCH y F. G. SCHNEIDEWIN, *Corpus paroemiographorum Graecorum*, Gotinga, 1839-51, I, pág. 299. PLUT., *Mor.* 734E.

[9] HOMERO, *Odisea* IV 230.

En efecto, hay allí amor, deseo, tiernas conversaciones,
lenguaje seductor que frecuentemente hace perder el jui-
[cio hasta a los prudentes[10].

Pues su elemento engañoso no ataca a los que son completamente estúpidos y locos. Por ello también Si-
D mónides contestó a uno que le preguntaba: ¿«Por qué sólo a los tesalios no engañas?» «Porque son demasiado ignorantes para ser engañados por mí»[11]. Y Gorgias llamaba a la tragedia un engaño en el que el que engaña es más honesto que el que no engaña y el que es engañado más sabio que el que no es engañado. En efecto, tapando las orejas de los jóvenes, como las de los itacenses con algo duro y con cera que no se derrite, ¿acaso vamos a obligarles a que, izando las velas de la nave de Epicuro, huyan y eviten el arte poético o, más bien, disponiéndolos para un razonamiento correcto y atándoles el juicio, para que no sean llevados con el placer hacia el mal, los guiaremos y vigilaremos?

Pues no, ni siquiera el hijo de Driante, el fuerte Licur-
[go[12].

estaba en su sano juicio, porque, estando muchos borra-
E chos y ebrios, recorriendo las vides, las cortó en lugar de acercar las fuentes del agua y volver a la razón al

[10] Hom., *Ilíada* XIV 216-217.

[11] Una interpretación de este fragmento la ofrece Plutarco, en *Mor.* 348C; cf. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker,* 82 B 23. En esta misma 15D encontramos citados a los itacenses, habitantes de Ítaca y compañeros de Odiseo, a quienes, en su vuelta de la guerra de Troya y al pasar por el paraje marino donde habitan las Sirenas, les ordenó Odiseo que se pusieran pan de cera en los oídos para que no oyeran los cantos seductores de aquéllas (cf. *Od.* XII 173 ss.). También hallamos a Epicuro, famoso filósofo griego (341-270 a. C.). fundador de una escuela filosófica y muy admirado por el poeta romano Lucrecio.

[12] Hom., *Il.* VI 130.

dios «enloquecido», como dice Platón [13], «frenándolo con otro dios sabio». Pues la mezcla de vino suprime el mal, sin destruir lo útil.

Asimismo, tampoco nosotros cortemos ni destruyamos la vid poética de las Musas, sino que allí donde por un excesivo placer por la fantasía se enardece y enloquece su parte mítica y dramática envalentonándose atrevidamente, interrumpiéndola, reprimámosla y oprimámosla fuertemente; pero allí donde con elegancia alcanza un cierto arte y la dulzura y el atractivo de su F
lengua no son algo estéril ni vacío, allí introduzcamos y mezclemos la filosofía. Pues igual que la mandrágora al crecer con las vides y transmitiendo su fuerza al vino hace más suave el letargo para los que lo beben, del mismo modo la poesía, al recibir de la filosofía sus razonamientos y al presentarlos mezclados con fábulas, ofrece a los jóvenes una enseñanza ligera y amable. Por lo tanto, los que van a dedicarse a la filosofía no deben huir de la poesía, sino que deben empezar a filosofar en la poesía, acostumbrándose a buscar y amar lo útil en el placer, y si no lo consiguen, a combatirla y recha- 16A
zarla. Pues éste es el principio de la educación, según Sófocles:

Si uno comienza bien cualquier trabajo,
es natural también que consiga un final parecido [14].

2

En primer lugar, pues, introduzcamos en la poesía a los jóvenes, sin que tengan nada que tanto les preocupe y esté a su alcance como aquello que «mucho mien-

---

[13] *Leyes* 773D.

[14] NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 747.

ten los poetas»[15], unas veces intencionadamente, otras sin quererlo. Intencionadamente, porque para procurar placer y gusto al oído, que es lo que la mayoría persiguen, consideran la verdad más austera que la mentira. Ya que la una, acaeciendo en la realidad, aunque tenga
B un fin desagradable, no cambia, mientras que lo que se forma con la palabra retrocede fácilmente y se aparta de lo triste hacia lo placentero. En efecto, ni el metro ni la figura ni la majestad de estilo ni la oportunidad de la metáfora ni la armonía y la composición poseen tanto atractivo y gracia como una disposición de la narración mítica bien construida. Pero, igual que en las pinturas es más emocionante el color que el dibujo a causa de la semejanza de las figuras y de su engaño, del mismo modo en la poesía la ficción combinada con lo verosímil asombra y atrae más que la obra compuesta con metro y estilo, pero sin mito y ficción. De donde Sócrates, dedicándose al arte poético a causa de ciertos
C sueños[16], él, como había sido un luchador de la verdad durante toda su vida, no fue un creador verosímil ni bien dotado para la ficción y mezcló en versos las fábulas de Esopo, en la idea de que no existe poesía en la que no haya ficción. En efecto, conocemos sacrificios sin danzas y sin música, pero no conocemos poesía sin mito y sin ficción.

Así, los poemas de Empédocles y de Parménides y los *Thēriacá* de Nicandro[17] y las *Gnomologías* de Teognis son discursos que han tomado de la poesía, como

---

[15] Proverbio. Cf. Aristóteles, *Metafísica* 983a4. Cf. Leutsch Schneidewin, *Par. Graec.* I, pág. 371.

[16] Cf. Platón, *Fedón* 61b.

[17] Poeta del siglo III a. C., autor de varias obras didácticas, como *Thēriacá*, aquí citada, en 958 hexámetros, y *Alexipharmaca*, en 630, entre otras. La primera trata de las mordeduras de animales venenosos y sus remedios, y la segunda de los venenos de animales, plantas y minerales y sus remedios.

un vehículo, la solemnidad y el metro, para huir del estilo llano y vulgar[18]. Asimismo, cuando un hombre D elocuente y que tiene renombre dice en su poesía algo absurdo y desagradable acerca de los dioses o de los semidioses o de la virtud, el que acepta su palabra como verdadera, dejándose llevar, está perdido y destruye su propia opinión; en cambio, el que siempre recuerda y tiene presente con claridad el encantamiento del arte poético con la ficción y puede decirle en cada ocasión:

Oh engaño, más astuto que el lince[19].

«¿Por qué, mientras bromeas, frunces las cejas, y por qué mientras engañas, finges enseñar?» No sufrirá nada terrible ni creerá en nada malo, sino que conseguirá no tener miedo a Posidón y no espantarse porque abra la E tierra y descubra el Hades[20], y detendrá su ira contra Apolo a causa del príncipe de los aqueos, al cual:

El mismo que entonaba himnos, el mismo que estaba [presente en la fiesta,
el mismo que decía estas cosas, él mismo es el que lo [mato[21].

---

[18] En el original griego se dice «de a pie», opuesto al «vehículo» de la comparación anterior. Cf. también PLUT., *Mor.* 406E. En este mismo 16C, además del poeta Nicandro, de la nota anterior, se cita a Empédocles, filósofo físico de Acragante (Agrigento), en Sicilia, del siglo V a. C.; a Parménides de Elea, discípulo y sucesor de Jenófanes en la escuela eleática de filosofía, también del siglo V a. C., y a Teognis de Mégara, poeta elegíaco de los siglos VI-V a. C.

[19] NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 349.

[20] HOM., *Il.* XX 61 ss. Hades es el dios del mundo inferior, hermano de Zeus y Posidón.

[21] Tetis habla de la muerte de su hijo Aquiles. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Esquilo,* núm. 350, 7. Según Schneider, serían versos de una tragedia de Esquilo titulada *El juicio de las armas.* Cf. también PLAT., *República* 383b, donde se cita este pasaje.

Dejará de llorar por Aquiles muerto y por Agamenón que, en el Hades, incapaces y sin fuerza, por su deseo de vivir, levantan sus manos [22]. Y, si de alguna manera se turbase con los sufrimientos y fuese dominado por su embrujo, no vacilará en decirse a sí mismo:

Mas lucha lo más pronto posible por la luz; conoce to-
[das estas cosas,
para que luego se las refieras también a tu mujer [23].

Así pues, Homero dijo esto graciosamente en la *Nékyia,* queriendo significar que la acción de escucharla, a causa de sus narraciones fantásticas, es propia de la
F mujer [24]. En efecto, tales son las cosas que los poetas inventan intencionadamente, pero muchas más son las cosas que no inventan, pero, al pensarlas y creerlas ellos mismos, nos afectan a nosotros con la ficción. Como cuando Homero dice de Zeus:

17A *Y colocaba en la balanza dos destinos de la dolorosa*
[muerte,
uno, el de Aquiles, el otro, el de Héctor, domador de
[caballos, y
la cogió por medio pesándolos. Y se inclinó de Héctor
[el día fijado por el destino
y descendió hasta Hades y Febo Apolo lo abandonó [25].

---

[22] Hom., *Od.* XI 470 y 390. Tanto Aquiles como Agamenón son dos héroes de la *Ilíada,* que vuelven a aparecer en la *Odisea.*

[23] *Ibid.,* XI 223.

[24] Cf. Plat., *Rep.* 377c. La *Nékyia* o «Evocación de los muertos» se relata en *Od.* XI.

[25] *Il.* XXII 210. En la obra de Esquilo, que se cita a continuación, Zeus aparece acompañado de Tetis y de Eo, dos diosas griegas del mar y de la aurora o amanecer respectivamente, madres de dos grandes héroes, cuyas almas está pesando Zeus, es deccir, la de Aquiles, hijo de Peleo y Tetis, y la de Memnón, hijo de Titono y de Eo.

Esquilo compuso una tragedia entera con esta leyenda, dándole el título de *El peso de las almas*, colocando, junto a los platillos de la balanza de Zeus, a un lado a Tetis y al otro a Eo, que pedían a porfía por sus hijos. Pero es evidente a cualquiera que esto es una invención fabulosa y una composición para placer y asombro del oyente. Pero el verso: B

Zeus, que es el árbitro de la guerra de los hombres[26],

y el otro:

dios crea la ocasión para los hombres,
cuando quiere destruir completamente una casa[27],

esto se dice ya según la opinión y creencia de los poetas, que nos transmiten y comunican el error e ignorancia que ellos tienen sobre los dioses. Pero, de nuevo, hay muy pocas personas que no se dan cuenta de que las narraciones fantásticas sobre el mundo subterráneo y las descripciones con nombres terribles, que crean fantasmas e imágenes de ríos que queman y de lugares salvajes y de penas terribles, mezclan con ellas el mito y la ficción, como los medicamentos con las comidas. Y C
ni Homero ni Píndaro ni Sófocles escribieron convencidos de que las cosas eran así:

Allí lentos ríos de negra noche
vomitan infinita obscuridad[28]

y

pasaron junto a las corrientes del Océano y la roca de Léucade[29]

y

26 HOM., *Il.* IV 84.

27 De la *Níobe* de Esquilo; NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Esquilo*, núm. 156.

28 PÍNDARO, *Fr.* 131 (ed. de CHRIST), poeta lírico griego de Tebas (522 al 442 a. de C.), citado varias veces por Plutarco, y beocio como él.

29 HOM., *Od.* XXIV 11.

paso estrecho del Hades y marea de las profundida-
[des [30].

Además, aunque se lamentaban y temían a la muerte como algo miserable y la falta de sepultura como algo terrible, cuántas palabras como éstas han pronunciado:

Alejándote, no me dejes atrás, sin llorarme ni sepul-
[tarme [31]

y

el alma volando de sus miembros se marchó al Hades,
llorando su suerte, porque dejaba un cuerpo vigoroso
[y en la flor de la edad [32]

y

no me mates antes de tiempo, pues es grato contemplar
[la luz;
D *no me obligues a ver lo que hay bajo tierra* [33];

éstas son palabras de personas que sufren y que están poseídas por la fantasía y el engaño. Por ello, se adueñan de nosotros y nos perturban, al llenarnos del padecimiento y de la debilidad con los que son dichas. Contra esto, de nuevo, desde el principio debemos preparar al joven a tener siempre en la memoria que el arte poético no es, en absoluto, algo que se preocupa de la verdad, y que es sumamente difícil de comprender y difícil de captar la verdad que hay en estas cosas, incluso para aquellos que no se han preocupado de otra cosa que del conocimiento y de la enseñanza del ser, como confie-

---

30 Cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 748.

31 HOM., *Od.* XI 72. Habla Elpenor, compañero de Odiseo, muerto y abandonado sin sepultura en las moradas de la maga Circe.

32 HOM., *Il.* XVI 856 y XXII 362. Son versos formularios referidos tanto al alma de Patroclo como a la de Héctor.

33 EURÍPIDES, *Ifigenia en Áulide* 1218. Palabras de Ifigenia a su padre Agamenón.

san ellos mismos. Y ten presente también estas palabras de Empédocles:

Así los hombres no pueden ver, ni oír, E
ni entender con el pensamiento estas cosas[34].

Y las de Jenófanes:

Y, en efecto, no ha nacido hombre ni nacerá que sepa
[la verdad a acerca de los dioses
y lo que digo acerca de todas las cosas[35]

y, por Zeus, las palabras de Sócrates cuando niega bajo juramento, según Platón[36], el conocimiento sobre estas cosas. Porque los jóvenes se acercarán menos a los poetas que pretenden saber algo sobre esas cosas, en las que ven que los filósofos titubean.

3

Y aún más nos cuidaremos del joven si, a la vez que F
lo introducimos en la poesía, añadimos que el arte poético es un arte mimético y una facultad análoga a la pintura. También que no escuche sólo aquello que todos repiten, que la poesía es una pintura hablada y la
pintura una poesía muda[37], sino que, además de esto, 18A
le enseñemos que al ver una lagartija, un mono o el rostro de Tersites pintados, sentimos placer y admiramos

---

[34] Pasaje citado de forma más completa por SEXTO EMPÍRICO, *Contra los matemáticos* VII 122-4; cf. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* I, *Empédocles* 2. Cf. n. 18.

[35] *Ibid., Jenófanes,* núm. 34. Cf. SEXTO EMP., *Contra los matemáticos* VII 49.

[36] *Fedón* 69d.

[37] Cf. PLUT., *Mor.* 346F, donde se atribuye este dicho a Simónides. Cf. también PSEUDO-PLUTARCO, *De la vida de Homero* 216.

no tanto la belleza [38] cuanto su semejanza. Pues, por su misma naturaleza lo feo no puede ser bello. Pero la imitación, si alcanza la semejanza ya sea sobre algo feo ya sea sobre algo bello, es alabada. Y, al contrario, si crea una bella imagen de un cuerpo feo, no ofrece lo conveniente y lo verosímil. También algunos pintan acciones anormales, como Timómaco [39] a Medea matando a sus hijos, y Teón [40] a Orestes matando a su ma-
B dre, y Parrasio [41] la locura simulada de Odiseo, y Queréfanes [42] la unión licenciosa de mujeres con hombres, con los que, sobre todo, se debe acostumbrar al joven a saber que no alabamos la acción de la que ha surgido la imitación sino el arte, si ha reproducido convenientemente el objeto. Y, ya que también la poesía a menudo da a conocer por medio de la imitación acciones feas y malas pasiones y caracteres, conviene que el joven no acepte lo que es digno de admiración en éstos y está bien elaborado como verdadero, ni piense que es bello, sino que conviene alabar sólo cómo se adapta y se corresponde con la figura representada.

Así pues, igual que al escuchar el gruñido del puer-
C co, el chirrido de la polea, el silbido del viento y el estruendo del mar, nos turbamos y molestamos, pero, si

---

[38] CF. también PLUT., *Mor.* 673C y 674C, y ARIST., *Poética* 1448b 5-18, y *Retórica* 1371b. Tersites es un guerrero aqueo, famoso por su fealdad. Cf. n. 47.

[39] Timómaco de Bizancio, pintor del siglo I a. C.; cf. PLIN., *Hist. nat.* VII 38.

[40] Teón de Samos, pintor del siglo IV a. de C.; cf. PLIN., *His nat.* XXXV 36, 40, y QUINTILIANO, *Instituciones oratorias* XII 10, 6.

[41] Parrasio de Éfeso, pintor de los siglos V-IV a. C., que, junto con Zeuxis y Apeles, fue considerado el pintor más importante de la Antigüedad. Cf. QUINTILIANO, XII 10; 4, DIODORO, XXVI 1.

[42] Posiblemente a Plutarco le han bailado los nombres y se quería referir aquí a Nicófanes, pintor del siglo IV a. C., que es alabado por Polemón en ATENEO, XIII 567B, como un buen *pornográphos*. Cf. también PLIN., *Hist. nat.* XXXV 111, 137.

uno imita hábilmente estas cosas, como Parmenón [43] al puerco y Teodoro [44] las poleas, nos alegramos. También huimos de un hombre enfermo y lleno de llagas, como de un espectáculo desagradable, pero nos alegramos al ver al Filoctetes de Aristofonte [45] y a la Yocasta de Silanión [46], porque están representando convenientemente a personas que se consumen y mueren, y del mismo modo el joven que lee las cosas que hacen con palabras o acciones Tersites [47], el bufón, o Sísifo [48]; el corruptor, o Bátraco [49], el libertino, debe aprender a elogiar el arte y la facultad para imitar estas cosas, pero rechazar y reprochar las situaciones y acciones que imitan.

En efecto, no es lo mismo imitar algo bello que imitar algo bellamente, pues «bellamente» significa «de forma conveniente y apropiada», y apropiadas y convenientes son las cosas feas para las cosas feas. Así el calzado del cojo Damónides [50], que habiéndolo perdido pretendía que se ajustase a los pies del ladrón, pero era malo para el ladrón y apropiado para él. También estos versos: D

[43] Actor cómico, contemporáneo de Demóstenes, del siglo IV a. C.

[44] Actor trágico, contemporáneo de Demóstenes.

[45] Pintor griego, hermano del pintor Polignoto, siglo V a. C.

[46] Famoso escultor griego del siglo IV a. C.

[47] Guerrero aqueo, que participa en la guerra de Troya, rebelde, blasfemo y fanfarrón, que se atreve a insultar a Agamenón, por lo que Odiseo le golpea con su cetro. HOM., *Il.* II 211 ss., dice de él, entre otras cosas, que «era el hombre más feo que llegara bajo los muros de Troya».

[48] Hijo de Éolo, fundador y rey de Corinto. La leyenda lo muestra como un personaje astuto y seductor, a quien Zeus fulmina y precipita a los Infiernos, condenándolo a empujar eternamente una enorme roca hasta lo alto de una pendiente. Apenas la roca llegaba a la cumbre, volvía a caer impelida por su propio peso y Sísifo tenía que empezar de nuevo su trabajo.

[49] Personaje de difícil identificación. Cf. HERONDAS, *Mimos* II, donde se habla de un tal *Battaros*.

[50] Personaje, igualmente, de difícil identificación. En TEÓN, *Progymnásmata* V 73, se habla de Damón, y en ATENEO, 338A, se aplica esta anécdota a un tal Dorión.

En verdad, si es necesario cometer injusticia,
lo más bello es cometer injusticia por el poder[51],

y éstos:

Consigue fama de hombre justo, pero tus acciones que
[sean
las del que hace de todo, entonces sacarás provecho[52]

y:

E *Un talento es la dote. ¿No lo aceptaré?*
¿Puedo yo vivir si desprecio un talento?
¿Podré dormir si lo rechazo? ¿No pagaré la culpa en
[el Hades
por haber ultrajado un talento de plata?[53].

Son discursos malos y falsos, pero apropiados a un
F Eteocles[54], a un Ixión[55] y a un viejo usurero. Así pues, si les recordamos a nuestros hijos que los poetas escriben estas cosas no porque las alaben y las aprecien, sino para atribuir cosas anormales y malas a caracteres y personajes malos y anormales, no podrán ser dañados por la opinión de los poetas. Al contrario, la desconfianza hacia el personaje desacredita tanto su acción como su palabra, como algo malo, dicho y realizado por

---

[51] Euríp., *Fenicias* 524.

[52] De unos versos en boca de Ixión, en una obra de autor desconocido; cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 4.

[53] De un poeta desconocido de la Comedia Nueva. Cf. Kock, *Com. Att. Frag.* III 430.

[54] Hermano de Polinices e hijos ambos de Edipo, rey de Tebas.

[55] Un tesalio que reinó sobre los lapitas. La leyenda dice que, enamorado de Hera, trató de violentarla. Zeus formó una nube semejante a la diosa, e Ixión se unió a este fantasma y engendró con él un hijo, Centauro, el padre de los Centauros; fue castigado por Zeus, que lo ató a una rueda encendida que giraba sin cesar y lo lanzó por los aires.

una persona mala. Tal es la narración de la acción de acostarse de Paris, después de huir de la batalla [56]. En efecto, está claro que al no poner [57] a ningún otro hombre que este disoluto y adúltero, acostándose con su mujer durante el día, está representando tal incontinencia con vergüenza y reproche.

4

En estos pasajes se ha de atender muy bien si el poe- 19A
ta mismo da algunos indicios contra lo dicho, en el sentido de que es rechazado por él. Como ha hecho Menandro en el prólogo de su *Tais:*

Cántame, oh diosa, a aquella joven atrevida,
pero bella, y a la vez seductora,
injusta, intransigente, que pide a menudo, que
sin amar a nadie siempre está fingiéndolo [58].

Pero Homero usa muy bien de este método. Pues de las cosas dichas desacredita las malas y recomienda las
buenas. Así, por ejemplo, recomienda: B

Entonces pronunció unas dulces y prudentes pala-
[bras [59]

y

a éste, parándose junto a él, detenía con amables pala-
[bras [60],

[56] Hom., *Il.* III 369 ss. y 441 ss. Se refiere aquí cómo Paris se acuesta con Helena en Troya, mientras la lucha entre aqueos y troyanos continúa.

[57] Homero.

[58] Kock, *Com. Att. Frag., Menandro,* 217. Menandro es un poeta de la Comedia Nueva (342-291 a. C) del que nos quedan numerosos frs. y, al menos, una obra completa, el *Díscolo.*

[59] Hom., *Od.* VI 148.

[60] Hom., *Il.* II 189.

pero con suscitar sospechas de antemano casi afirma y declara que no debemos servirnos ni debemos prestar nuestra atención a cosas que son anormales y malas. Como cuando va a describir que Agamenón trata cruelmente al sacerdote y anticipa:

Pero no le agradó en su ánimo al Atrida Agamenón
sino que lo despedía de mala manera[61]

C esto es, salvajemente, con arrogancia y contra lo que convenía. Y a Aquiles le atribuye audaces palabras:

Borracho, que tienes ojos de perro, pero corazón de [ciervo[62],

habiendo dicho previamente su propio juicio,

el Pelida de nuevo se dirigió al Atrida con duras pala- [bras
y no cejaba en su cólera[63].

Pues es natural que no se diga nada bello con ira y con dureza. Igualmente en las acciones:

Dijo entonces y maquinaba ignominiosas acciones contra [el divino Héctor,
tendiéndole boca abajo junto al lecho del hijo de Me- [necio[64].

D Y también emplea bien sus reproches, cuando añade una especie de veredicto particular sobre los hechos o dichos, haciendo que los dioses digan en el adulterio de Ares:

61 *Ibid.*, I 24-25. Se refiere al sacerdote de Apolo, Crises, padre de la esclava de Agamenón, Criseida.

62 *Ibid.*, I 225. Son insultos dirigidos a Agamenón, hijo de Atreo.

63 *Ibid.*, I 223-224.

64 *Ibid.*, XXIII 24-25. El hijo de Menecio es Patroclo, amigo de Aquiles y muerto por Héctor.

No prosperan las malas obras; en verdad el lento al-
[canza al rápido[65],

y a propósito de la arrogancia y orgullo de Héctor:

Así dijo, ufanándose, y la venerable Hera se indignó[66],

y a propósito del arco de Pándaro:

Así dijo Atenea y convenció en su corazón al insen-
[sato[67].

Por tanto, que éstas son las afirmaciones y opiniones de las palabras se puede reconocer por cualquiera que les preste atención. Pero proporcionan otras enseñan- E zas a partir de sus acciones, como se cuenta que dijo Eurípides a los que criticaban su Ixión, por impío y desalmado: «Sin embargo, no lo saqué de la escena antes de ser clavado en la rueda»[68]. En Homero tal clase de enseñanza se silencia, pero tiene una consideración útil a propósito de los mitos especialmente desacreditados, a los que algunos fuerzan y retuercen con los llamados antes significados profundos y ahora alegorías, diciendo, por ejempo, que el Sol denuncia el adulterio de Afrodita con Ares[69], porque el astro de Ares al unirse con el de Afrodita lleva a término nacimientos adulterinos, que no pasan desapercibidos cuando el Sol retorna y F los sorprende. Y el atavío de Hera para Zeus y el encantamiento de su ceñidor[70] quieren que sea una purifica-

[65] Hom., *Od.* VIII 329. El adulterio del dios Ares es con Afrodita, esposa del dios Hefesto.

[66] Hom., *Il.* VIII 198.

[67] *Ibid.*, IV 104. Pándaro es un jefe licio de la guerra de Troya, famoso con el arco.

[68] Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, núm. 490. Cf. n. 55.

[69] Hom., *Od.* VIII 267 ss. Cf. n. 65.

[70] Hom., *Il.* XIV 166 ss.

ción del aire al acercarse al elemento ardiente, como si el propio poeta no diera las soluciones. En efecto, en los versos sobre Afrodita enseña, a los que prestan atención, que una música mala, canciones perversas y cuentos que relatan historias deprevadas crean constumbres licenciosas, vidas cobardes y hombres amantes del
20A lujo, la molicie y las intimidades con mujeres:

Ropas limpias, baños calientes y lechos[71].

Por ello, ha representado a Odiseo ordenando al citaredo:

Mas, ea, pasa a otro asunto y canta el artificio del
[caballo[72],

indicando bellamente que los poetas y los músicos deben tomar sus temas de personas prudentes y sensatas. Y, en los versos sobre Hera, mostró muy bien que la compañía y favor de los hombres, conseguidos con filtros, encantamientos y engaños, no sólo son algo efímero que pronto se sacia e inseguro, sino que también se cambian en enemistad e ira, cuando se marchita el pla-
B cer. En efecto, Zeus lanza tales amenazas y le dice:

Para que veas si te son provechosos el amor y el lecho
al cual te metiste, habiendo venido de la mansión de
[los dioses y habiéndote burlado de mí[73].

Por tanto, la descripción e imitación de las acciones malas, si representan, además, la vergüenza y daño que resultan para los que las realizan, son útiles y no dañan

[71] Hom. *Od.* VIII 249.

[72] *Ibid.*, VIII 492.

[73] Hom., *Il.* XV 32. En el párrafo siguiente, p. 20C, el nombre de Melantio se refiere, probablemente, a un poeta trágico ateniense del mismo nombre y que vivió en el siglo v a. C. Cf. n. 28 del tratado *Sobre cómo se debe escuchar.*

al que las escucha. Ciertamente, los filósofos usan ejemplos, cuando quieren reprender y enseñar a partir de hechos que están a la vista, en cambio, los poetas hacen C
estas cosas inventando ellos mismos los hechos y dándoles aspecto de mitos. Así Melantio, ya de broma ya de veras, decía que la ciudad de los atenienses debe su salvación a la discordia y agitación de sus oradores. Porque no todos se inclinan hacia el mismo costado, sino que con el desacuerdo de los políticos se crea un contrapeso al mal. Y las contrariedades de los poetas consigo mismos, que les devuelven la confianza, no dejan que se cree una fuerte inclinación hacia el mal.

Por tanto, cuando ellos, al colocar los pasajes unos cerca de otros, forman las contraposiciones, conviene aprobar el mejor, como en estos casos:

Hijo mío, con frecuencia los dioses engañan a los D
[hombres[74]

con

lo más fácil, dijiste, acusar a los dioses.

Y otra vez:

Es preciso que te alegres con la abundancia del oro,
[pero no con estas cosas

Y

el ignorante se enriquece y no sabe otra cosa[75]

y

¿por qué es necesario pues, que tú, que te has de morir,
[hagas sacrificios?

con

es mejor. Honrar a los dioses no es ningún trabajo[76].

---

[74] Del *Arquelao* de Eurípides; NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides,* núm. 254. El segundo verso citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 1049F.

[75] NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides,* núm. 1069.

[76] *Ibid., Adesp.,* núm. 350.

Pues tales pasajes ofrecen soluciones claras, si, como se ha dicho, con nuestro juicio crítico dirigimos a los jóvenes hacia los mejores. Pero cuantas cosas se dicen de forma anormal y no encuentran una solución rápida, estas cosas conviene que las refutemos con otros pasajes con la opinión contraria, escritos por los mismos poetas en otros lugares, sin disgustarnos ni irritarnos
E con el poeta*** [77] sino con las cosas que se dicen de conformidad con el carácter de las personas y de broma. Así, al punto, si quieres, frente a las reyertas homéricas de los dioses entre sí y las heridas causadas por los hombres, sus discusiones y sus hostilidades:

Seguramente tú sabes pensar otra palabra mejor que
[ésa [78],

y, por Zeus, piensas y hablas mejor y más exactamente en otros lugares cosas tales como:

los dioses que viven fácilmente [79]

y

allí se divierten los dioses bienaventurados todos los
[días [80].

y

en efecto, de este modo los dioses dispusieron para
[los desgraciados mortales
vivir afligidos; pero ellos desconocen las cuitas [81].

F Pero éstas son opiniones sanas y verdaderas a cerca de los dioses, aquéllas, en cambio, han sido inventadas pa-

---

[77] Laguna en el texto.

[78] Hom., *Il.* VII 358 y XII 232. Verso formulario, en boca de Paris, a Antenor, y de Héctor, a Polidamante.

[79] *Ibid.*, VI 138; *Od.* IV 805 y V 122.

[80] Hom., *Od.* VI 46.

[81] Hom., *Il.* XXIV 525, citado también por Plutarco en *Mor.* 22B.

ra asombro de los hombres. De nuevo, cuando Eurípides dice:

Con muchas formas de artificio los dioses nos hacen caer;
pues ellos son mucho más fuertes[82] 21A

no está mal añadir este verso:

Si los dioses hacen algo malo, no son dioses[83],

dicho mejor por él. Y cuando Píndaro dice muy amarga y excitadamente:

Él debe por todos los medios destruir al enemigo[84],

pero, se le puede contestar, tú mismo dices que:

Lo agradable contra la justicia
se enfrenta a un fin muy amargo[85],

y cuando Sófocles dice:

La ganancia es agradable, incluso si procede de
[mentiras[86],

y, en efecto, podríamos decirle, nosotros hemos escuchado de ti que:

Las palabras falsas no producen fruto[87].

Y a las cosas que dice sobre las riquezas: B

---

82 NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 972.

83 Del *Belerofonte* de Eurípides, según ESTOBEO, *Antología* 3; cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 292, 7.

84 *Ístmicas* VII 48.

85 *Ibid.*, VII 47.

86 NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Sófocles*, núm. 749.

87 *Ibid.*, núm. 750.

Pues la riqueza es diestra para deslizarse por caminos [intransitables
y también por los transitables, en donde el hombre pobre,
aunque sea afortunado, no podría alcanzar las cosas que [desea.
Y, en verdad, a un hombre feo y odioso por su lengua
convierte en sabio y hermoso de aspecto[88],

se opondrán muchos pasajes de Sófocles, entre los cuales están éstos:

Incluso sin riquezas un hombre puede llegar a ser [estimado[89]

y

en nada es peor el pobre, si razona bien[90]

y

mas, ¿cuál es el placer de los bienes abundantes
c *si sólo una necia preocupación*
produce la riqueza dichosa?[91].

Y Menandro exaltó, sin duda, el deseo de placer y lo hinchó con aquellos versos eróticos y ardientes:

Todas las cosas que viven y ven el mismo sol que [nosotros,
son esclavas del placer[92].

---

[88] De los *Aleadas* de Sófocles, citado por Estob., *Antol.* XC 127; Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 85, 6.

[89] Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 751.

[90] *Ibid.*, núm. 752.

[91] Quizá del *Tereo* de Sófocles; cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 534.

[92] Kock, *Com. Att. Frag.*, *Menandro*, núm. 611.

Pero en otra ocasión nos lleva en dirección contraria y nos desvía hacia el bien y destruye la osadía del desenfreno, cuando dice:

Una vida mala es una vergüenza, aunque sea agra-
[dable[93].

En efecto, estas palabras son contrarias a aquéllas, mejores y más útiles. Así, una comparación y observación de esta clase de pasajes contrarios conseguirán alguna de estas dos cosas: o conducirá al joven al bien, D
o alejará su confianza del mal.

Y, si los autores mismos no dan las soluciones de las cosas expresadas de forma extraña, no es menos hábil inclinar al joven hacia la mejor, oponiendo, como en una balanza, las declaraciones de otros hombres famosos. Por ejemplo, si Alexis perturba a algunos cuando dice:

Conviene que el hombre prudente reúna los placeres
y tres son los placeres que poseen el poder,
que, en verdad, contribuye a la vida:
beber, comer y conseguir a Afrodita.
A todo lo demás conviene llamarlo accesorio[94],

hay que recordar que Sócrates[95] decía lo contrario: «que los hombres malos viven para comer y beber, pero E
los buenos comen y beben para vivir». Y contra el que escribió:

Contra el malvado no es un arma inútil la maldad[96],

[93] *Ibid.*, núm. 756.

[94] *Ibid.*, *Alexis*, núm. 271. Alexis, autor de la Comedia Media y Nueva, que vivió entre los años 375 al 275 a. C.

[95] Cf. Musonio Rufo, 102, 10 (ed. O. Hense), Ateneo, IV 158F.

[96] Epicarmo, 275; cf. Plut., *Mor.* 534A. F. C. Babbit, editor y traductor de la Loeb, habla aquí de autor desconocido.

ordenándonos, de algún modo, que nos parezcamos a los malvados, hay que oponer el dicho de Diógenes. En efecto, habiendo sido preguntado cómo uno se podría defender del enemigo, contestó: «siendo él mismo bueno y honrado»[97].

También conviene usar a Diógenes contra Sófocles. En efecto, éste ha empujado al desánimo a miles de hombres al escribir estas cosas sobre los misterios:

Tres veces dichosos son aquellos de los hombres
F *que, después de haber visto estos misterios, bajan al* [*Hades;*
pues sólo a éstos les es posible vivir allí,
para los demás hay toda clase de males[98].

Pero Diógenes, después de haber escuchado algo semejante decía: «¿qué hablas?, ¿tendrá mejor destino que Epaminondas Patecio, el ladrón, después de muerto, por
22A que estaba iniciado en los misterios?»[99]. Y, asimismo, a Timoteo, que en el teatro decía cantando de Ártemis: «loca, posesa, fatídica, rabiosa»[100], Cinesias, al punto, le replicó: «ojalá que tengas una hija así». Y contra Teognis, que decía:

En verdad todo hombre dominado por la probreza [*nada puede decir,*
nada puede hacer y su lengua está atada[101],

el pasaje gracioso de Bión: «¿cómo, entonces, tú, siendo pobre, dices tonterías y nos aburres con tu charlatanería?»

---

97 Cf. Plut. *Mor.* 88A.

98 Nauck, *Trag. Graec. Frag., Sófocles,* núm. 753.

99 Cf. Diög. Laer., VI 39.

100 Bergk, *Poet. Lyr. Gr.,* II, pág. 620; citado de nuevo en Plut., *Mor.* 170A. Timoteo es un poeta lírico de Mileto (447-357 a. C.). Cf. pasaje de la n. 252.

101 Teognis, 177. Cf. n. 18. Sobre Bión, citado más abajo, cf. 36 de *Sobre la educación de los hijos.*

5

Conviene no dejar pasar las ocasiones para la corrección a partir de los pasajes vecinos y que completan el sentido, antes bien, al igual que los médicos, a pesar de que el escarabajo es mortífero, creen, sin embargo, que sus patas y sus alas ayudan también a destruir su veneno, del mismo modo, en la poesía, si un nom- B
bre y un verbo unido a él hacen más fácil la dirección hacia el sentido peor, cojámoslos y ofrezcamos una aclaración, como hacen algunos con estos pasajes:

En verdad, ésta es la recompensa para los míseros
[mortales,
cortar su cabellera y derramar lágrimas de su meji-
[llas[102],

y

en efecto, de este modo los dioses dispusieron para los
[desgraciados mortales
vivir afligidos[103].

Así pues, no dijo simplemente que para todos los hombres había sido dispuesta por los dioses una vida triste, sino para los insensatos y necios, a los cuales, al ser C
miserables y dignos de piedad, acostumbraba a llamar «desgraciados» y «míseros».

6

Además, otro método es el que consiste en cambiar, a través del uso común de las palabras, los pasajes sos-

[102] Hom., *Od.* IV 197.
[103] Hom., *Il.* XXIV 525, citado en *Mor.* 20F.

pechosos en la poesía de lo peor a lo mejor, y en el cual se debe ejercitar al joven más que en las llamadas «glosas»[104]. Pues, en efecto, es propio de un erudito y cosa no desagradable saber que *rhigedanḗ*[105] quiere decir *kakothánatos*[106], ya que los macedonios llaman *dános* a la muerte; que los eolios llaman *kammoníē*[107] a la victoria conseguida con perseverancia y paciencia. Y los dríopes llaman *pópoi* a las divinidades. Pero es necesario y útil, si queremos obtener provecho y no daño
D de la poesía, conocer cómo usan los poetas los nombres de los dioses y también los de las cosas malas y buenas, y qué quieren decir cuando hablan de la *Týchē*[108] y de la *Moîra*[109], y si éstas pertenecen a la clase de palabras que en ellos se usan en un solo sentido o en varios, como es el caso de otras muchas palabras. Pues, por ejemplo, ellos llaman algunas veces *oîkos* a una casa habitada: «como a una casa de techo elevado»[110], y otras veces a los bienes: «mi casa está siendo devorada»[111], y llaman *bíotos*[112], algunas veces a «la vida»:

Pero Posidón, el de cerúlea caballera, hizo vano el
[golpe de su lanza,
no permitiendo que le quitara la vida[113],

---

104 Palabras difíciles de entender por ser extranjeras o por haber caído en desuso.

105 Hom., *Il.* XIX 325. *Rhigedanḗ* se aplica aquí a Helena y se suele traducir por «horrible».

106 «Que muere miserablemente».

107 «Perseverancia en el combate», Hom., *Il.* XXII 257 y XXIII 661.

108 «Suerte».

109 «Destino».

110 Hom., *Od.* V 42; VII 77.

111 *Ibid.*, IV 318.

112 «Vida», «existencia».

113 Hom., *Il.* XIII 562. El término griego para «vida» aquí es *bíotos*.

y algunas veces a «los bienes»[114]: E

y otros me están devorando los bienes[115],

y a veces usan «estar fuera de sí»[116], en lugar de «estar ofendido»[117] y de «estar en apuros»[118]:

Así dijo, y ella retrocedió fuera de sí[119] *y sufría*
[terriblemente[120],

otras veces en lugar de «ufanarse»[121] y «alegrarse»[122]:

¿Acaso estás fuera de ti[123], *porque venciste a Iro el*
[vagabundo?[124].

Y con el verbo «moverse con rapidez»[125], o indican «moverse con rapidez», como Eurípides:

Un mostruo que se mueve con rapidez[126] desde el
[mar Atlántico[127],

o «sentarse» [y «estar sentado»][128], como Sófocles:

---

[114] En griego *tà chrêmata.*

[115] Hom., *Od.* XIII 419. El término griego para «bien» es de nuevo aquí *bíotos.*

[116] El término griego es *alýein.*

[117] El término griego es *dáknesthai.*

[118] El término griego es *aporeîsthai.*

[119] En griego *alýous'.*

[120] Hom., *Il.* V 352.

[121] El término griego es *gauriân.*

[122] El término griego es *cháirein.*

[123] En griego *alýeis.*

[124] Hom., *Od.* XVIII 333, 393.

[125] El término griego es *thoázein.*

[126] En griego *thoázon.*

[127] De la *Andrómeda* de Eurípides, Nauck, *Trag. Graec. Frag., Eurípides,* núm. 145.

[128] Los términos griegos son *kathézesthai* y *thaássein,* respectivamente.

¿Por qué estáis sentados ante mí en estos asientos,
F *coronados con guirnaldas suplicantes?*[129].

Y es también agradable adaptar el uso de las palabras a los temas tratados, como enseñan los gramáticos, tomando las palabras una vez en una acepción, otra vez en otra, como por ejemplo:

Elogia[130] *el barco pequeño, pero pon tus mercancías*
[en uno grande[131].

Pues se emplea «elogia»[132] en lugar de «recomienda»[133] y se usa ahora, en cambio, el mismo verbo «recomendar» en lugar de «suplicar»[134]; así como en el habla corriente decimos a alguien «que esté bien», y le pedimos «que sea bienvenido», cuando ni lo deseamos ni lo que-
23A remos. Así también algunos llaman a «Perséfone digna de elogio» para decir que es rechazable con plegarias. Cuidando esta división y distinción de los nombres en los asuntos más grandes y serios, a partir de los dioses comencemos a enseñar a los jóvenes que los poetas usan los nombres de los dioses refiriéndose en su pensamiento unas veces a los mismos dioses, otras, sin embargo, a ciertas fuerzas de las que los dioses son los donantes y guías, llamándolas con el mismo nombre. Así, por ejemplo, Arquíloco, cuando al orar dice:

Escúchame, soberano Hefesto, y sé para mí, que te
[lo suplico,

[129] Sófocles, *Edipo Rey* 2. El término griego usado para «estáis sentados» es *thoázete.*

[130] En griego *aineîn.*

[131] Hesíodo, *Trabajos y Días* 643.

[132] El término griego es *aineîn.*

[133] El término en griego es *epaineîn.*

[134] En griego *paraiteîsthai.* En el párrafo siguiente, 23A, se habla de Perséfone, hija de Deméter y esposa de Hades, dios de los Infiernos, que la raptó.

un aliado propicio, y concédeme las cosas que tú B
[concedes[135],

es evidente que llama al dios mismo. Pero, cuando, llorando al marido de la hermana, desaparecido en el mar, sin haber recibido la sepultura acostumbrada, dice que hubiera sufrido la desgracia con más moderación:

Si Hefesto hubiera envuelto su cabeza
y sus agraciados miembros en blancas vestiduras[136],

designa así al fuego, no al dios. Y, de nuevo, Eurípides, cuando dice en un juramento:

¡Por Zeus que está entre los astros y por Ares ase-
[sino![137],

nombraba a los dioses mismos. Pero, cuando Sófocles dice:

¡Oh mujeres!, Ares, ciego, e insensible,
con aspecto de cerdo, suscita todos los males[138], C

se debe entender la guerra; como, otra vez, se entiende el bronce, cuando Homero dice:

De éstos, en seguida, la negra sangre por la ribera
[del Escamandro
de hermosa corriente esparció el cruel Ares[139].

Así pues, ya que se nombran así muchas cosas, conviene saber y recordar que, con el nombre de Zeus y

---

135 Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, II, pág. 703.
136 *Ibid.*, pág. 687.
137 *Fenicias* 1006.
138 Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 754, citado de nuevo por Plutarco en *Mor.* 757B.
139 Hom., *Il.* VII 329-330.

Zen[140], unas veces se llama a la divinidad, otras a la suerte y muchas veces al destino. En efecto, cuando se dice:

D *oh Padre Zeus, soberano del Ida*[141],

y

oh Zeus, ¿quién afirma que es más sabio que tú?[142],

se habla del dios mismo. Cuando a los motivos de todo lo que sucede se aplica el nombre de Zeus y se dice:

Muchas almas valerosas arrojó al Hades
...y se cumplía la voluntad de Zeus[143],

se entiende al destino. En efecto, el poeta no piensa que la divinidad maquina males para los hombres, sino que señala muy bien la consecuencia necesaria de los hechos, porque también para los estados, los ejércitos y los jefes, si son prudentes, está determinado por el destino ser felices y vencer a los enemigos, pero si, cayendo en pasiones y errores como éstos[144], discuten unos
E con otros y se pelean, su destino es obrar torpemente, confundirse y terminar malamente:

Pues el destino de los malos consejos
es cosechar malas recompensas para los mortales[145].

Y seguramente Hesíodo, cuando presenta a Prometeo, aconsejando a Epimeteo:

---

[140] Nombre con que también se conoce a Zeus entre algunos pueblos dorios.

[141] Hom., *Il.* III 276, VII 202 y XXIV 308.

[142] Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 351.

[143] Hom., *Il.* I 3 y 5.

[144] Los griegos ante la ciudad de Troya.

[145] Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 352.

Nunca aceptes regalos de Zeus Olímpico,
sino devuélvelos[146],

emplea el nombre de Zeus para indicar el poder de la suerte. En efecto, él llama dones de Zeus a los bienes de la suerte, a las riquezas, a los matrimonios, a los cargos y, en general, a todas las demás cosas, cuya posesión es inútil a los que no saben usarlas bien. Por F
ello, también piensa que Epimeteo, por ser simple y necio, debe guardarse y temer la buena suerte porque será dañado y destruido por ella. Y otra vez cuando dice:

Nunca te atrevas a echar en cara a un hombre su
[pobreza funesta
y que consume el alma, don de los bienaventurados
[inmortales[147],

ahora llama don divino a lo que da la suerte, pues no es justo reprochar a los que son pobres por culpa de la suerte, sino a la necesidad que va acompañada de la pereza, de la molicie, del lujo, porque es fea y deshonrosa. En efecto, cuando no se conocía el nombre mis- 24A
mo de la suerte, al darse cuenta que la fuerza de esta causa que circula sin orden y sin límites es fuerte e imprevisible para la razón humana, la describían con los nombres de los dioses; igual que nosotros estamos acostumbrados a llamar a hechos, costumbres y, por Zeus, a discursos y personas demoníacos y divinos. Así, muchas de las cosas, que parece que se dicen absurdamente sobre Zeus, se han de corregir, entre las cuales están también éstas:

---

[146] HES., *Trab.* 86-87. Prometeo es el dios benefactor de la Humanidad y por ello es encadenado en el monte Cáucaso por Zeus, y Epimeteo es su hermano, esposo de Pandora, regalo de Zeus.

[147] HES., *Trab.* 717-18.

Pues, efectivamente, dos toneles yacen en el umbral
[de los palacios de Zeus
B *llenos de suertes, el uno de buenas y el otro de malas*[148]

y

el Crónida, excelso timonel, no ratificó nuestros jura-
[mentos,
sino que, pensándolos, decide males para unos y
[otros[149],

y

en efecto, entonces comenzó a rodar la calamidad
para troyanos y dánaos por voluntad del poderoso
[Zeus[150],

como si se hablara de la suerte o del destino, en las cuales está lo incalculable para nosotros de la causalidad y que, en una palabra, no está a nuestro alcance. Pero, cuando es conveniente, razonable y verosímil, debemos pensar entonces que se nombra propiamente a la divinidad, como en estos versos:

Pero él recorría las filas de los otros guerreros,
pero rehuía el combate con Ayante Telamonio,
C *pues Zeus se irritaba con él, cuando luchaba con un*
[guerrero mejor[151]

---

148 Hom., *Il.* XXIV 527-528, aunque Plutarco sigue la cita de este pasaje recogido en Plat., *Rep.* 379D, sólo el primer verso es exactamente común a ambos, mientras que en el segundo se separan. El original lo cita Plutarco en *Mor.* 105C.

149 Hom., *Il.* VII 69-70.

150 Hom., *Od.* VIII 81-82.

151 Hom., *Il.* XI 540, 542. El verso 3.° no se encuentra en los manuscritos de Homero, pero por la autoridad de este pasaje, *Mor.* 36A. y Arist., *Retórica* II 9, y la *Vida de Homero,* atribuida a Plutarco, normalmente se ha impreso como el verso 543 en las ediciones de Homero. El que rehúye el combate con Ayante es Héctor.

y

pues Zeus cuida de los grandes asuntos de los mortales,
pero los pequeños, abandonándolos, los deja a las otras
[divinidades [152].

Y es necesario poner mucha atención en los otros nombres, que por varias circunstancias son cambiados y adaptados por los poetas. Por ejemplo, está la palabra «virtud» [153] puesto que, en efecto, no sólo hace a los hombres justos y buenos en las obras y en las palabras, sino también les otorga con bastante frecuencia gloria y poder. Y a causa de esto los poetas tienen por virtud a la buena reputación y al poder, dándoles este nombre, igual que llamamos «oliva» [154] al fruto del olivo [155] y «bellota» [156] al de la encina [157], con el mismo nombre que a los árboles. Por consiguiente, cuando los poetas dicen:

Los dioses pusieron ante la virtud [158] *el duro*
[trabajo [159]

y

entonces con su bravura [160] *los dánaos rompieron las*
[filas [161]

y

si es preciso morir, es bello morir así,
poniendo fin a la vida con valor [162],

---

152 NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 353.
153 En griego *aretḗ*.
154 En griego *elaía*.
155 En griego *elaía*.
156 En griego *phēgós*.
157 En griego *phēgós*.
158 en griego *aretḗ*.
159 HES., *Trab.* 289.
160 En griego *aretḗ*.
161 HOM., *Il.* XI 90.
162 En griego *aretḗ*. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 994. Cf. PLUT., *Vida de Pelópidas* 2 (317B).

nuestro joven debe pensar, al punto, que se dicen estas cosas sobre la facultad mejor y más divina que hay entre nosotros, por la cual entendemos un juicio recto, la parte más excelsa de una naturaleza lógica y la conforme disposición del alma. Pero, cuando en otro momento lea el verso:

E *Zeus aumenta y disminuye en los hombres la [virtud*[163]

y el verso:

La virtud y la gloria acompañan a la riqueza[164],

no sentirá terror ni admiración ante los ricos, como si pudieran comprar en un momento con dinero la virtud, ni creerá que reside en la suerte aumentar o disminuir su propia inteligencia, sino que pensará que el poeta emplea virtud en lugar de gloria, poder, buena suerte o algo parecido. Pues también con la palabra maldad[165], una vez indican los poetas propiamente la malignidad y la perversidad del alma, como Hesíodo:

En verdad, se puede conseguir la maldad también [en abundancia[166]

F y otra vez algún otro mal o desgracia, como Homero:

Pues los mortales envejecen al punto en la [desgracia[167].

Puesto que también se engañaría uno que creyera que los poetas llaman felicidad[168] a lo mismo que los filó-

[163] Hom., *Il.* XX 242.
[164] Hes., *Trab.* 313.
[165] En griego *kakótēs.*
[166] Hes., *Trab.* 287.
[167] En griego *kakótēs.* Hom., *Od.* XIX 360.
[168] En griego *eudaimonía.*

sofos llaman facultad o posesión completa de los bienes y perfección de una vida próspera según la naturaleza, ya que los poetas, usando mal el término, muchas veces llaman al rico feliz [169] o bienaventurado y al poder y a 25A
la gloria felicidad [170]. Homero, en efecto ha usado correctamente las palabras:

Porque, en verdad, sin alegría reino sobre estas
[riquezas [171],

y Menandro:

Poseo muchas riquezas y todos me llaman rico,
pero feliz ninguno [172],

y Eurípides produce mucha perturbación y confusión cuando dice:

Ojalá no tenga yo una penosa vida feliz [173]

y

¿Por qué honras la tiranía, feliz injusticia? [174], B

si, como se ha dicho, uno no sigue las metáforas y los usos analógicos de las palabras. Así pues, esto es suficiente sobre este asunto.

7

Pero se ha de recordar aquello a los jóvenes, no una, sino muchas veces, mostrándoles que, teniendo la poe-

---

[169] En griego *eudaímōn.*

[170] En griego *eudaimonía.*

[171] Hom., *Od.* IV 93. En el texto homérico se lee *chaírōn* en lugar de un esperado *eudaímōn,* que quizás es lo que leyó Plutarco.

[172] Kock, *Com. Att. Frag.*, pág. 184.

[173] Eur., *Medea* 598.

[174] Eur., *Fenicias* 549.

sía una base imitativa, emplea el adorno y el brillo en las acciones y caracteres que trata, pero no descuida la semejanza de la verdad, ya que la imitación tiene su
C atractivo en la verosimilitud. Por ello, la imitación, que no desdeña enteramente la verdad, presenta juntamente en las acciones señales mezcladas de maldad y de virtud, como la poesía de Homero, que da a entender, sin duda, muchas veces que no le importan los estoicos que no creen que sea justo que algo vil se acerque a la virtud, ni algo honroso a la maldad, sino que el ignorante se equivoca absolutamente en todas las cosas, mientras que el culto hace bien todas las cosas. En efecto, en las escuelas oímos estas cosas. Pero en las acciones y en la vida de muchos hombres, según Eurípides:

No se podría separar el bien y el mal,
sino que existe una mezcla[175],

y, prescindiendo de la verdad, el arte poético usa prin-
D cipalmente de la variedad y la diversidad. Pues el elemento emocional, sorpresivo e inesperado, al que siguen un gran estupor y un gran placer, lo proporcionan a los mitos los cambios. Pero lo sencillo está falto de emoción y de leyenda. Por esta razón, los poetas no presentan a los mismos personajes venciendo siempre en todas las cosas, teniendo éxito y obrando bien. Sino que ni siquiera a los dioses, cuando realizan acciones humanas, los presentan faltos de emociones y de errores, para que, en ningún momento, el elemento perturbador y el elemento sorpresivo de la poesía queden inactivos, al realizarse sin peligros y sin rivales.

---

175 Del *Éolo* de Eurípides; cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Eurípides,* núm. 21. Citado también en Plut., *Mor.* 369B y 471A.

8

Por tanto, siendo así las cosas, acerquemos al joven a la poesía, para que sobre aquellos grandes y famosos personajes, no tenga la opinión de que eran, en efecto, E
hombres sabios y justos, reyes perfectos y modelos de toda virtud y rectitud. Puesto que saldrá muy perjudicado al apreciar y admirar todas las cosas, al no rechazar nada, sin escuchar y sin aceptar al que los critica, porque hacen y dicen cosas como éstas:

¡Ojalá!, Padre Zeus y Atenea y Apolo,
que ninguno de los troyanos, cuantos son, escape a la [muerte,
ninguno de los argivos, pero que nosotros dos escapemos [de la ruina
para destruir solos las sagradas almenas de Troya[176]

y

oí la voz muy quejumbrosa de Casandra, una de las hijas [de Príamo,
a la cual estaba matando la dolosa Clitemestra F
junto a mí[177]

y

que yo yaciera con la concubina, para que aborreciese [al anciano.
Yo la obedecí y lo hice[178]

y

Padre Zeus, ningún otro de los dioses es más funesto [que tú[179].

---

176 HOM., *Il.* XVI 97-100.

177 HOM., *Od.* XI 421-423. Se refiere el poeta a Clitemestra, esposa de Agamenón, jefe de los griegos ante Troya.

178 HOM., *Il.* IX 452-453.

179 *Ibid.*, III 365.

26A Y que el joven no se acostumbre a alabar cosas como ésta, ni sea persuasivo y hábil para encontrar pretextos ni para imaginar engaños apropiados en las malas acciones, sino que crea más aquello: que la poesía es imitación de caracteres y formas de vida de hombres no perfectos, ni puros, ni intachables en todo, sino sometidos a pasiones y opiniones falsas e ignorantes, pero que por buena disposición natural se cambian a sí mismos hacia lo mejor. Pues una preparación y una opinión así del joven, excitado y entusiasmado con las cosas bien
B dichas y bien hechas, y sin admitir las malas y rechazándolas, hará inofensiva la acción de escuchar. En cambio, el que admire todas las cosas y las asimile y sea esclavizado en su opinión por la manera de ser de los personajes heroicos, como los que imitan la giba de Platón y el tartamudeo de Aristóteles, sin darse cuenta, se dejarán llevar hacia muchos males. Por tanto, conviene no temblar cobardemente ni postrarse de rodillas ante todo, como se hace por la superstición, en un templo, sino acostumbrarse a proclamar valientemente que algo «no es justo» y «no es conveniente», no menos que
C «es justo» y «conveniente». Por ejemplo, Aquiles convoca una asamblea de los soldados que estaban enfermos, porque sufría más que todos con la demora de la guerra a causa de su fama y su opinión en el ejército; pero debido a sus conocimientos médicos y dándose cuenta, después del noveno día, en que estas cosas tienen su crisis, que no era una enfermedad normal no debida a causas ordinarias, levantándose no dirige la palabra a la multitud, sino que aconseja al rey estas cosas muy bien, moderada y convenientemente:

Hijo de Atreo, creo que nosotros, yendo errantes [de nuevo,
tendremos que volver atrás[180].

[180] *Ibid.*, I 59-60.

Pero, cuando el adivino dice que teme la ira del más poderoso de los griegos, él, sin sensatez ni moderación, jurando que nadie le pondrá las manos encima, mientras él viva, añade: «ni aunque nombres a Agamenón [181], mostrando indiferencia y menosprecio del jefe. Y, después de esto, más fuera de sí, se precipita sobre su D
espada con la intención de matarlo, de forma insensata e inconveniente. Pero, en seguida, cambiando de opinión,

envainó de nuevo la enorme espada
y no desobedeció la orden de Atenea [182],

esta vez sensata y hermosamente, porque él, al no poder desahogar completamente su ira, sin embargo, antes de hacer algo irreparable, desvió y detuvo dócilmente el acontecimiento con la razón. De nuevo Agamenón E
hace el ridículo con las cosas que dice y hace en la asamblea, pero en lo que se refiere a Criseida es más digno y regio. Pues Aquiles, después que se llevaron a Briseida,

rompiendo a llorar, aparte de sus compañeros se sentó
[lejos, retirado [183],

y éste [184], haciéndola subir él mismo en la nave, y entregando y enviando a la mujer de la que poco antes había dicho que le era más cara que su propia esposa, no hizo ningún acto deshonroso ni amoroso. Y también Fénix, maldecido por su padre, a causa de la concubina:

Yo planeé, dice, matar a éste con el agudo bronce, F
pero detuvo mi cólera uno de los inmortales, el cual
[me hizo pensar

[181] *Ibid.*, I 90. Son palabras de Aquiles al divino Calcante.

[182] *Ibid.*, I 220-221.

[183] *Ibid.*, I 349. Briseida era esclava de Aquiles, y Criseida de Agamenón.

[184] Agamenón.

en la opinión del pueblo y en los muchos reproches de [los hombres,
para que yo no fuera llamado parricida entre los [aqueos [185].

Ahora bien, Aristarco, temeroso, quitó estos versos. Pero están muy a propósito, ya que Fénix está enseñando
27A a Aquiles qué es la ira y a qué cosa se atreven los hombres encolerizados, cuando no usan la razón ni obedecen a quienes los exhortan. Así, también presenta a Meleagro [186] encolerizado con sus ciudadanos y después apaciguado, criticando justamente las pasiones, pero alabando el no seguirlas, el oponerse a ellas y dominarlas y cambiar de opinión, como algo bello y provechoso. Aquí, en efecto, la diferencia es evidente; pero, cuando no está clara la opinión del poeta, se ha de explicar entonces, poniéndoselo de algún modo como ejercicio al joven. Así, si Nausícaa, al ver a Odiseo, a un hombre extranjero, y sintiendo la misma pasión hacia él que
B Calipso, porque es altiva y está en edad de casarse, dice neciamente a las criadas cosas como éstas:

Ojála un varón tal fuera llamado mi esposo,
viviendo aquí, y le agradara quedarse aquí [187],

se ha de reprochar su atrevimiento y su intemperancia. Pero si, al conocer el carácter del hombre por sus pala-

---

185 Hom., *Il.* IX 458-461. Estos versos faltan en los manuscritos de Homero, pero son aceptados en todas las ediciones. Otras citas de Plutarco de estos versos las tenemos en *Vida de Coriolano* 32 (229B), y el último verso en *Mor.* 72B. Fénix es un jefe griego ante Troya y Aristarco, mencionado a continuación, es el gran filólogo alejandrino del siglo II a. C., gran conocedor de Homero.

186 Homero. Meleagro, hijo de Eneo y Altea de Etolia, héroe que colaboró en la caza del jabalí de Calidón.

187 Hom., *Od.* VI 244-245. Son palabras de Nausícaa, hija del rey de los feacios.

bras y admirando su conversación, llena de buen sentido, pide casarse con tal varón más que con alguno de sus ciudadanos marinero o bailarín, es justo que sea alabada. De nuevo, cuando Penélope habla amablemente con los pretendientes, mientras aquéllos le otorgan graciosamente vestidos y objetos de oro y otros adornos, Odiseo estaba complacido,

porque les sacaba regalos y cautivaba su ánimo[188], C

pero si él se alegra por la corrupción y la ganancia, sobrepasa en alcahuetería a Poliagro, ridiculizado en las comedias:

Feliz Poliagro, que alimentaba a una cabra celeste,
que le traía riquezas[189].

Pero si lo hace porque piensa que los tendrá con ello más confiados y sin preocuparse del futuro, su contento y confianza tienen una explicación. Del mismo modo, en el recuento de las riquezas que los feacios le colocaron en la costa antes de marcharse, si, al encontrarse realmente en tal soledad, ignorancia e incertidumbre de lo que le puede pasar, teme por las riquezas:

no se hayan ido llevándose algo de la cóncava nave[190], D

es justo que se lamente y desprecie, ¡por Zeus!, su avaricia. Pero si, como dicen algunos, dudando si estaba en Ítaca, cree que la salvación de sus riquezas es una demostración de la honradez de los feacios (pues, en verdad, después de llevarlo, no lo hubieran arrojado y abandonado sin ganancia alguna en una tierra extraña,

---

188 *Ibid.*, XVIII 282.

189 KOCK, *Com. Att. Frag.*, III 399. Se refiere probablemente a la cabra Amaltea, la fabulosa nodriza de Zeus niño.

190 HOM., *Od.* V 216.

dejándole las riquezas), no se sirve de una mala señal y es justo alabar su previsión. También algunos critican el desembarco mismo, si en realidad sucedió mientras estaba dormido (también se dice que los tirrenos
E conservan una historia según la cual Odiseo era dormilón por naturaleza y que, por eso, muchas veces era muy desagradable en su trato), pero lo aceptan, si el sueño no era verdadero, sino que él, avergonzándose por tener que despedir a los feacios sin los dones de la hospitalidad y sin muestras de amistad, no pudiendo esconderse de sus enemigos, estando aquellos presentes, salió de la situación apurada con un pretexto, haciéndose el dormido. Así pues, mostrándoles estas cosas a los jóvenes, no permitiremos que surja en ellos una inclinación hacia las malas costumbres, sino una emulación y preferencia por las mejores, añadiendo enseguida la censura para unas y el elogio para otras. Conviene hacer esto sobre todo en las tragedias, las cuales introducen palabras persuasivas y hábiles en acciones indignas
F y perversas. En realidad, no es completamente verdadero lo que dice Sófocles:

No nacen palabras bellas de acciones no bellas[191],

pues también éste está acostumbrado a emplear palabras agradables y motivos humanitarios para costumbres malas y acciones insensatas. Y ves, otra vez, que su compañero de escena ha hecho que Fedra culpe a
28A Teseo, porque fue por sus violencias por lo que ella se enamoró de Hipólito[192]. La misma libertad de palabras emplea contra Hécuba, en las *Troyanas*, Helena[193], que

---

191 Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 755.

192 Posiblemente, en el *Hipólito velado*, tragedia de Eurípides, que no nos ha sido transmitida; cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 491.

193 Euríp., *Troyanas* 919. Helena se refiere a Paris, hijo de Hécuba y Príamo, reyes de Troya.

cree que aquélla debe ser castigada porque dio a luz al causante de su adulterio. En efecto, que el joven no se acostumbre a pensar que alguna de estas cosas es ingeniosa y hábil y que no se sonría con tales destrezas para hallar argumentos, sino que aborrezca más las palabras que los hechos del libertinaje.

9

Por tanto, en todas las cosas es útil también buscar la causa de lo que se dice. Así, Catón[194], cuando era todavía un niño, hacía lo que le mandaba el pedagogo, pero preguntaba la causa y la razón del mandato. Pero B
a los poetas no hay que obedecerles como a pedagogos o legisladores, a no ser que su asunto sea razonable. Y lo será, si es bueno; pero, si es malo, parecerá a los ojos vacío y vano. Mas la mayoría, pide con precisión las causas de tales cosas y se informa de cómo han sido dichas:

No colocar nunca la jarra de escanciar vino
sobre la crátera, mientras alguien bebe[195]

y

el hombre, que desde su carro alcance el carro de otro,
que tienda contra él su lanza[196],

pero aceptan con confianza y sin examen previo cosas C
mayores, tales como éstas:

Y esclaviza a un hombre, aunque sea un osado,
cuando conoce las desgracias de su padre o de su ma-
[dre[197],

[194] PLUT., *Vida de Catón el Joven* 1 (760A).
[195] HES., *Trab.* 744-745.
[196] HOM., *Il.* IV 306-307.
[197] EURÍP., *Hipólito* 424-425. Citado también en PLUT., *Mor.* 1C.

y

es necesario que sea humilde el que es un desgraciado[198].

Sin embargo, estas cosas afectan a nuestros caracteres y perturban nuestras vidas, creando en nosotros juicios vanos y opiniones viles, si no nos acostumbramos a contestar a cada una de ellas; ¿por qué es necesario que el que es un desgraciado sea humilde y no, más bien, que se oponga a su suerte y se haga a sí mismo altivo y no humilde? Y, ¿por qué causa, si yo soy bueno e inteligente, porque haya nacido de un padre malo y necio,
D no me conviene enorgullecerme por mi virtud, sino más bien estar acobardado y ser humilde a causa de la ignorancia de mi padre? Por tanto, el que responde así y pregunta, a su vez, y no se deja llevar por cualquier palabra, como por el viento, sino que piensa que es justo el dicho: «un hombre necio suele asustarse por cualquier palabra»[199], rechazará muchas de las cosas dichas sin verdad e inútilmente. Así pues, estas cosas harán inocua la acción de escuchar la poesía.

10

Porque, así como bajo las hojas y los frondosos sarmientos de una vid muchas veces se esconde el fruto
E y pasa desapercibido en la sombra, de la misma manera en la dicción poética y en los cuentos extensos se le escapan al joven muchas cosas útiles y aprovechables, pero no conviene que esto suceda y que se extravíe de los hechos, sino que se agarre fuertemente, sobre todo, a los que llevan a la virtud y son capaces de for-

[198] Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 957.

[199] Un dicho de Heráclito. Se cita también en Plut., *Mor.* 41A. Cf. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, I, pág. 95.

mar el carácter. No es una mala cosa tratar también de esto con brevedad tocando el contenido de los hechos, dejando las grandes construcciones, las figuras y la multitud de los ejemplos para los que escriben en forma más ostentosa. En primer lugar, pues, que el jo- F
ven, tras conocer los caracteres buenos y malos y los personajes, aplique su atención a las palabras y acciones que el poeta ha asignado convenientemente a cada uno. Por ejemplo, Aquiles le dice a Agamenón, aunque habla con ira:

Nunca obtengo yo un botín igual al tuyo,
siempre que los aqueos destruyen alguna populosa ciu-
[dad de los Troyanos [200],

Tersites, en cambio, injuriándole dice:

tus tiendas están llenas de bronce, en tus tiendas
hay muchas mujeres escogidas, que los aqueos te damos
el primero, cuando tomamos una ciudad [201], 29A

y de nuevo Aquiles:

Tan pronto como Zeus
nos conceda saquear la bienamurallada ciudad de Tro-
[ya [202],

y Tersites:

al que yo u otro de los aqueos, habiéndolo atado, con-
[duzca prisionero [203].

De nuevo, cuando Agamenón insulta a Diomedes en la revista del ejército, éste no le contesta nada:

200 Hom., *Il.* I 163-164.
201 *Ibid.*, II 226-228.
202 *Ibid.*, I 128-129.
203 *Ibid.*, I 231.

escuchando con respeto la reprimenda del venerable
[rey [204],

pero Esténelo, cuya fama es nula, dice:

Hijo de Atreo, no mientas, si sabes decir la verdad.
Nosotros nos gloriamos de ser mucho mejores que nues-
[tros padres [205].

B En efecto, tal diferencia, bien observada, enseñará al joven a considerar como un rasgo de cultura la modestia y la moderación, y evitar la soberbia y la jactancia como algo vulgar. También es útil considerar lo que hizo Agamenón entonces. Pues, pasando por alto a Esténelo, se ocupó de Odiseo que estaba ofendido, le contestó y se dirigió a él,

cuando comprendió que estaba irritado; e intentó re-
[tractar su palabra [206];

ya que responder a todos es rasgo de servilismo y falta de dignidad; pero despreciar a todos es cosa arrogante y necia. Diomedes guardó silencio muy bien en la batalla, a pesar de haber sido reprendido por el rey,
C pero después de la batalla usa de la libertad de palabra y le dice:

Primero menospreciaste mi valor ante los dánaos [207].

Y está bien no pasar por alto la diferencia entre un hombre prudente y un adivino venerable. Pues Calcante no tuvo en cuenta la oportunidad, sino que no se preocupó en absoluto, al acusar en presencia de la multitud al

[204] *Ibid.*, IV 402.
[205] *Ibid.*, IV 404-405.
[206] *Ibid.*, IV 357.
[207] *Ibid.*, IX 34.

rey, por haberles traído la peste [208]. Néstor, en cambio, queriendo decir un discurso sobre la reconciliación con Aquiles, para no parecer que atacaba a Agamenón ante la multitud, porque se había equivocado y se había dejado dominar por la ira, dice:

ofrece un banquete a los ancianos; a ti te corresponde,
no es ofensivo para ti. Y, cuando estemos muchos reuni- D
[dos,
obedecerás a aquel que dé el mejor consejo [209],

y después de la comida él envía [210] a los mensajeros [211]. En efecto, ésta era la manera de corregir el error, aquella acusación y ultraje.

Y, además, hay que considerar también las diferencias entre las estirpes, cuya forma de ser es como sigue: los troyanos atacan con griterío y temeridad, los aqueos en cambio:

En silencio, temiendo a sus jefes [212].

En efecto, el temor a los jefes, cuando se va a venir a las manos con los enemigos, es señal, a la vez, de valor y de obediencia. Por esta razón, Platón intenta acostumbrarnos a temer los reproches y los males más que los trabajos y los peligros [213], y Catón [214] decía que pre- E
fería los que se ruborizan a los que palidecen. También existe un carácter propio de las promesas. Y Dolón promete:

---

[208] *Ibid.*, IX 69 ss. y 94 ss.
[209] IX 70 y 74-75.
[210] Agamenón.
[211] A Aquiles.
[212] Hom., *Il.* IV 431.
[213] Cf. Plat., *Apología de Sócrates* 28d-e.
[214] Cf. Plut., *Vida de Catón el Viejo* 9 (528F).

Así pues, atravesaré de parte a parte el ejército
hasta que llegue a la nave de Agamenón[215],

Diomedes, en cambio, no promete nada, pero dice que tendrá menos miedo si es enviado con otro. En efecto, la prudencia también es un rasgo griego e inteligente. La temeridad un rasgo bárbaro y vulgar. Y conviene imitar lo uno y evitar lo otro[216]. Y tampoco es inútil el observar el estado del alma de los troyanos y de Héctor, cuando Ayante está a punto de entablar un singular
F combate con aquél. En efecto, Esquilo en Istmo, al ser golpeado un púgil en la cara y alzarse un griterío dijo: «Lo que hace el entrenamiento. Los espectadores gritan y el golpeado calla»[217]. Y cuando el poeta dice que los
30A griegos se alegraban al ver a Ayante, avanzando resplandeciente con sus armas:

Un terrible temblor paralizó a los troyanos, cada uno
[en sus miembros
y al mismo Héctor le palpitó el corazón en el pecho[218],

¿quién no admiraría la diferencia? Por un lado, el corazón del que está en peligro salta solamente, ¡por Zeus! como el que está a punto de luchar o correr en un estadio; por otro, el cuerpo de los espectadores tiembla y se agita a causa del afecto y el temor por su rey. También en otro lugar se ha de considerar la diferencia entre un hombre valeroso y un cobarde. Pues Tersites:

era odioso sobre todo para Aquiles y para Odiseo[219],

215 Hom., *Il.* X 325. Dolón es un guerrero troyano, enviado a espiar el campamento griego y muerto por Diomedes, héroe griego.

216 *Ibid.*, X 220 ss.

217 Cf. Plut., *Mor.* 79D-E.

218 Hom., *Il.* VII 215-216.

219 *Ibid.*, II 220.

mientras que Ayante siempre fue muy amigo de Aquiles B
y le dice a Héctor acerca de él:

Ahora sabrás claramente, sólo de un hombre solo,
qué clase de adalides tienen entre ellos los dánaos, aún
[sin contar con Aquiles,
matador de hombres, de corazón de león[220].

Y esto es una alabanza de Aquiles; pero, a continuación, se habla muy ventajosamente de todos:

Pero tales somos nosotros, los que podríamos oponernos
[a ti,
aún muchos[221],

no mostrándose a él como único y el mejor, sino como uno que, entre muchos semejantes, puede combatir. En realidad, esto es suficiente en torno a la diferencia, a C
no ser que quisiéramos agregar también aquello de que entre los troyanos han sido cogidos también muchos vivos, pero entre los aqueos ninguno, y de aquéllos, algunos se arrojaron a los pies de los enemigos, como Adrasto[222], los hijos de Antímaco[223], Licaón[224], el mismo Héctor[225], suplicando a Aquiles por su sepultura; de éstos, en cambio, ninguno, como si fuera una costumbre bárbara el suplicar y el arrojarse a los pies en los combates, y una costumbre griega el vencer luchando o morir.

---

220 *Ibid.*, VII 226-228.

221 *Ibid.*, VII 231.

222 *Ibid.*, VI 37. Adrasto, guerrero troyano, muerto por Agamenón.

223 *Ibid.*, XI 122. Pisandro e Hipóloco, guerreros troyanos, muertos por Agamenón.

224 *Ibid.*, XXI 35. Licaón, guerrero troyano, muerto por Aquiles.

225 *Ibid.*, XXII 337. Héctor, hijo de Príamo, rey de los troyanos, muerto por Aquiles.

11

Porque, así como en los pastos la abeja persigue la flor, la cabra el tallo nuevo, el cerdo la raíz y los otros animales la semilla y el fruto, del mismo modo, en las lecturas de la poesía, el uno selecciona las flores de la
D historia, el otro se coge a la belleza y a la construcción de las palabras, como dice Aristófanes acerca de Eurípides:

Pues yo me sirvo de la redondez de su boca[226],

y aquellos que se ocupan de las cosas que se han dicho acerca del carácter, pues hacia éstos se dirige ahora nuestro discurso, debemos recordarles cuán extraño es que el amante de los mitos se entere de las cosas que se cuentan de forma nueva y extraordinaria, que al filólogo no se le escapan las cosas que se dicen de forma pura y retórica; en cambio, el amante de lo bello y el amante de la honra y que se dedica a la poesía no por
E diversión sino por educación, escuche ociosa y descuidadamente las cosas que se muestran acerca del valor, la prudencia o la justicia, como, por ejemplo, son:

Tidida, ¿sufriendo nosotros dos qué cosa, nos hemos ol-
[vidado de nuestro impetuoso valor?
Mas ea, ven aquí, amigo mío, colócate junto a mí, pues
[ciertamente será una vergüenza,
si Héctor, el de tremolante casco, se apodera de las na-
[ves[227].

En efecto, el observar que el hombre más prudente, cuando está en peligro de ser destruido o de morir con

---

226 Kock, *Com. Att. Frag.*, I, pág. 513. Aristófanes, el poeta cómico, habla así de Eurípides, el poeta trágico.

227 Hom., *Il.* XI 313-316. El primer verso citado también en Plut., *Mor.* 71F.

todos, teme la vergüenza y la censura, pero no la muerte, hará al joven emocionarse ante la virtud. Y con el verso:

Y Atenea se alegró por el hombre inteligente y justo[228],

el poeta ofrece la misma reflexión, al hacer que la diosa no se alegre por causa de un hombre rico o con uno que es bello de cuerpo, o fuerte, sino prudente y justo, y, además, cuando dice que no mira con indiferencia F
ni abandona a Odiseo:

porque es sensato, sagaz y discreto[229],

muestra que de nuestras cosas sólo la virtud es algo apreciado por los dioses y es algo divino, si es cierto que por naturaleza lo semejante se alegra con lo semejante. Puesto que, si parece que es una cosa grande, y 31A
lo es el dominar la cólera, más grande es la vigilancia y la prudencia de no caer y ser arrastrado por la cólera, conviene también demostrar estas cosas, no de pasada, a los que leen: que Aquiles, que no era un hombre paciente y afable, ordena a Príamo que conserve la calma y que no lo irrite de este modo:

no me irrites más ahora, anciano; también yo mismo pien-
[so
entregarte en rescate a Héctor, pues me vino un mensaje-
[ro de Zeus,
no sea que, oh anciano, ni a ti mismo te deje en mi tienda,
aunque eres un suplicante, y viole las órdenes de
[Zeus[230].

---

228 HOM., *Od.* III 52.
229 *Ibid.*, XIII 332.
230 HOM., *Il.* 560-561 y 569-570.

B Así pues, después de haber lavado y envuelto él mismo a Héctor, lo coloca sobre el carro antes de que el padre lo vea ultrajado,

no fuera que no pudiese contener la cólera en su cora-
[zón afligido,
al ver a su hijo y Aquiles se irritara en su corazón
y lo matase, violando así las órdenes de Zeus[231].

En verdad, es una previsión admirable que un hombre que es propenso a la cólera y que es cruel e iracundo por naturaleza no se desconozca a sí mismo, sino que evite y vigile las causas y las prevenga de lejos con razonamiento para no caer involuntariamente en la pa-
C sión. Del mismo modo es preciso que se comporte el aficionado al vino con la bebida y el inclinado al amor con el amor. Así, Agesilao[232] no permitió ser besado por el hermoso joven que se le acercaba, y Ciro[233] no se atrevió a ver a Pantea; por el contrario, los ignorantes reúnen dos cosas, incitan a las pasiones y se abandonan a aquellas que son, sobre todo, malas y resbaladizas. Y Odiseo no sólo se contiene a sí mismo, cuando está irritado, sino también desanima a Telémaco, al darse cuenta por su palabras que está molesto y lleno de odio y procura con antelación que mantenga la tranquilidad y se contenga, ordenándole:

Si éstos me ultrajan en el palacio, que tu corazón
[soporte
D *en tu pecho el que sufra malos tratos, aunque me*
[arrastren

---

231 *Ibid.*, XXIV 584-586.

232 JENOFONTE, *Agesilao* V 4. Cf. PLUT., *Vida de Agesilao* 11 (602A). Se trata de Agesilao, rey de Esparta (398-360 a. C.).

233 JEN., *Ciropedia* V 1, 8. Cf. PLUT., *Mor.* 521F. Se trata de Ciro, rey de los persas y fundador de este gran imperio en el siglo VI a. C.

por los pies a través del palacio hasta la puerta,
o me hieran con flechas. Tú, observando, sopórtalo[234].

En efecto, igual que a los caballos no se les pone freno en las carreras, sino antes de las carreras, del mismo modo los propensos a la violencia y los iracundos se deben encaminar hacia las dificultades controlándose antes con un razonamiento y disponiéndose a ellas de antemano.

Conviene que no escuchen con negligencia las palabras, sino que rechacen las bromas de Cleantes, pues hay veces en las que habla con ironía, cuando, pretendiendo explicar la expresión «Padre Zeus, que reinas desde el Ida»[235] con *eidêsei medéon*[236], y «Zeus, Sobe- E
rano Dodoneo»[237], aconseja[238] leer como una las dos últimas palabras, como si por asimilación, al aire que emana de la tierra lo llamara *anadōdōnaîon*[239].

También Crisipo con frecuencia es mezquino, cuando sin jugar, pero buscando con ingenio las palabras de forma poco convincente, dice, forzando el sentido, que «Crónida longividente»[240] es el «hábil en el hablar» y «el que aventaja a todos en la fuerza de la palabra». Es mejor, dejando estas cosas a los gramáticos, insistir más en aquellas en las que hay a la vez utilidad y agrado:

---

234 Hom., *Od.* XVI 274-277. En el texto de Plutarco hay una pequeña variante al principio del verso 272, *oi* por *ei*, que se lee en nuestra edición de la *Odisea*.

235 Hom., *Il.* III 320, VII 202, XXIV 308. Cleantes es un filósofo estoico del siglo III a. C., autor de un himno a Zeus, que se nos ha conservado.

236 «Que reinas con el conocimiento».

237 Hom., *Il.* XVI 323.

238 En griego *ána Dōdōnaîe*, tomando la palabras *ána*, vocativo de *ánax* «señor», por la preposición *aná* «hacia arriba».

239 *Anadōdōnaíon.* Algo así como «donativo hacia arriba».

240 Hom., *Il.* I 498. Crisipo es un filósofo estoico nacido en Solos de Cilicia (280-207 a. C.).

Ni mi corazón me impulsa a ello, pues aprendí a
[ser valiente[241]

y

pues sabía ser amable con todos[242].

F En efecto, el poeta, mostrando que el valor es algo que se puede aprender y pensando que el conducirse a la vez amistosa y amablemente con los hombres surge del conocimiento y según la razón, exhorta a no despreocuparse de sí mismo, sino a aprender el bien y prestar atención a los que enseñan, como si la grosería y la cobardía fueran ignorancia y necedad. Con esto está muy acorde aquello que dice el poeta sobre Zeus y Posidón:

32A *Ciertamente, para ambos el linaje era el mismo y de*
[un padre,
pero Zeus nació primero y sabía muchas más cosas[243].

Pues declara que el conocimiento es lo más divino y más regio, en el que descansa la máxima superioridad de Zeus, porque cree que las otras virtudes siguen a ésta. También se ha de acostumbrar, al mismo tiempo, al joven a escuchar con atención estas cosas:

No dirá una mentira, pues es muy sensato[244]

y

oh Antíloco, tú que antes eras sensato, ¿qué has hecho?
Has afrentado mi valor, dañando a mis caballos[245].

Y

oh Glauco, ¿por qué tú, siendo cual eres, hablaste con
[insolencia?

---

241 *Ibid.*, VI 444.
242 *Ibid.*, XVII 671.
243 *Ibid.*, XIII 354-355.
244 Hom., *Od.* III 20 y 328.
245 Hom., *Il.* XXIII 570-571.

Oh amigo mío, es verdad, yo pensaba que tú aventajabas B
[a los demás en tus mientes [246],

pues los hombres sensatos no engañan ni se portan deslealmente en las batallas, ni acusan injustamente a los otros. También, cuando dice que Pándaro [247] se dejó persuadir por insensatez a violar los juramentos, está claro que piensa que el hombre sensato no comete injusticia. También sobre la prudencia es posible mostrar cosas semejantes que se colocan junto a cosas dichas de este modo:

Con éste deseó locamente la mujer de Preto, la divina
[Antea,
unirse en amor clandestino; pero no convenció a éste,
que pensaba cosas honestas, al prudente Belerofonte [248],

y

y ésta, al principio, rechazaba el hecho infame, C
la divina Clitemestra, pues tenía buenos sentimientos [249].

Por tanto, en estos casos el poeta atribuye al conocimiento la causa de la moderación, y en sus exhortaciones a la batalla, diciendo en varias ocasiones:

Qué vergüenza, oh licios, ¿hacia dónde huis? Sed
[ahora impetuosos [250]

y

Pero poned cada uno en vuestro pecho
vergüenza e indignación. Pues ya ha surgido una gran
[contienda [251],

246 *Ibid.*, XVII 170-171.
247 *Ibid.*, IV 104. Cf. n. 67.
248 *Ibid.*, VI 160-161.
249 Hom., *Od.* III 265-266.
250 Hom., *Il.* XVI 422.
251 *Ibid.*, XIII 121.

parece que hace valientes a los moderados que por vergüenza son capaces de sobreponerse a las bajas accio-
D nes y a los placeres y de enfrentarse a los peligros. También Timoteo, empujado por estas cosas, ordena muy bien a los griegos en *Los Persas:*

honrad al pudor que colabora con la virtud del combatiente[252].

Y Esquilo, igualmente, sitúa en la moderación el no enorgullecerse frente a la fama, el no ser insolente, el no excitarse con los elogios de la multitud, cuando escribe sobre Anfiarao:

Él no quiere parecer el mejor, sino serlo,
cosechando un profundo surco en su mente,
de la cual brotan prudentes consejos[253].

Pues es propio de un hombre sensato estar orgulloso de sí mismo y de la disposición de su ánimo, cuando
E es la mejor. Por lo tanto, si son conducidas todas estas cosas al conocimiento, se demuestra que toda forma de virtud nace de la razón y de la enseñanza.

12

En efecto, la abeja, por naturaleza, halla en las flores más punzantes y en los espinos más agudos la miel más suave y más útil; los jóvenes, por su parte, al ser educados rectamente en la poesía, aprenderán a extraer de una forma o de otra lo bueno y lo útil, aún de la

---

252 BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, III 622; *Timoteo*, fr. 14 (ed. WILAMOWITZ). Cf. n. 100.

253 ESQUILO, *Siete contra Tebas* 592-594. Citados también en PLUT., *Mor.* 88B y 186B, y *Vida de Arístides* 3 (320B). Son virtudes del héroe argivo Anfiarao, uno de los Siete contra Tebas.

que es sospechosa de ser mala y absurda. Así, en efecto, Agamenón es sospechoso, por venalidad, de haber librado del servicio militar a aquel rico que le había regalado graciosamente la yegua Ete:

como regalo, para no seguirle hasta la airosa Ilión, F
sino para, quedándose allí, regocijarse. Pues Zeus
le concedió grandes riquezas [254]

Pero hizo muy bien, según dice Aristóteles [255], prefiriendo una yegua buena a un hombre tal, pues un hombre cobarde y débil, ¡por Zeus!, debilitado por la riqueza y la molicie, no es equivalente ni a un perro ni a un asno.
Otra vez parece muy vergonzoso que Tetis [256] invite a 33A
su hijo a los placeres y le recuerde las pasiones amorosas. Pero en este caso es preciso considerar la continencia de Aquiles, quien, a pesar de amar a Briseida, cuando ella vuelve a él, conociendo que el fin de su vida está cerca, no se apresura al disfrute de los placeres ni, como la mayoría, llora al amigo con inercia y dejadez de sus deberes, sino que, a causa de la tristeza se aleja de los placeres y es eficaz en las acciones y en el mando del ejército. A su vez, Arquíloco no es alabado, cuando, afligido por la muerte en el mar del marido de su hermana, piensa luchar contra la tristeza con
el vino y la diversión. Sin embargo, ha expuesto una cau- B
sa razonable:

Pues ni llorando remediaré nada y nada pondré
peor, dándome a los placeres y a las fiestas [257].

Pues bien, si aquél pensaba que no iba a poner nada peor, dándose a placeres y fiestas, ¿cómo la condición

[254] Hom., *Ilíada* XXIII 297-299.

[255] Posiblemente en sus *Cuestiones homéricas*, fr. 165.

[256] Hom., *Il.* XXIV 130. La diosa marina Tetis, madre de Aquiles. Cf. n. 26.

[257] Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, II, pág. 687.

presente se volverá peor para nosotros, si estudiamos filosofía, participamos en la política, subimos al foro, frecuentamos la Academia y nos ocupamos de la agricultura? Por lo cual no son malas las correcciones margi-
C nales que hacían Cleantes y Antístenes [258]; el uno, al ver que los atenienses hacían mucho ruido en el teatro, cambiando al punto el verso:

¿por qué es vergonzoso, si no lo parece a los que lo [emplean? [259],

por este otro:

lo vergonzoso es vergonzoso, si lo parece y aunque no [lo parezca,

y Cleantes, aquél sobre la riqueza:

Ser generoso con los amigos, y al cuerpo
que ha caído en la enfermedad salvarlo con gastos [260],

cambiándolo así:

Ser generoso con las prostitutas, y al cuerpo
que ha caído en la enfermedad consumirlo con gastos.

D Y Zenón [261], corrigiendo el verso de Sófocles:

Quien se acerca a un tirano, es esclavo de éste,
aunque haya venido libre [262],

lo alteró:

no es esclavo, si ha venido libre,

---

258 Filósofos griegos. Cleantes, estoico del siglo III a. C., y Antístenes, socrático de los siglos V-IV a. C.

259 Del *Éolo* de Eurípides, NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 17.

260 EURÍP., *Electra* 428.

261 Filósofo estoico de Citio (Chipre) del siglo IV a. C. (Fr. 219).

262 NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 789. Citado también en PLUT., *Mor.* 204D, y *Vida de Pompeyo* 78 (661A).

indicando ahora con la palabra «libre» al osado, al magnánimo y al que no es humilde. Así pues, ¿qué nos impide llamar a los jóvenes hacia lo mejor con tales correcciones y sirviéndonos, de alguna manera, de dichos como:

Esto es objeto de envidia para los hombres,
la suerte de aquel a quien cae la flecha de su deseo en
[lo que quiere[263]?,

no diciéndolo así, sino:

cae la flecha de su deseo en lo que conviene,

En efecto, es algo lamentable y no envidiable coger y conseguir, porque uno quiere, las cosas que no debe. Y

Agamenón, no te engendró Atreo E
para toda clase de bienes, sin excepción,
sino que es preciso que tú te alegres y te entristezcas[264].

No diremos esto, ¡por Zeus!, sino: «es preciso que tú te alegres, que no te entristezcas, si consigues cosas moderadas»,

pues, Agamenón, no te engendró Atreo
para toda clase de bienes, sin excepción...

¡Ay de mí!, para los hombres este mal efectivamente
[procede de los dioses,
cuando uno conoce el bien, pero no lo hace[265].

En efecto, es propio de un animal irracional y digno de lástima que uno que conozca lo mejor se deje llevar por lo peor a causa de su incontinencia y su molicie:

[263] Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Adesp.*, núm. 354.
[264] Euríp., *Ifigenia en Áulide* 29.
[265] Del *Crisipo* de Eurípides; Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 841. Citado también en Plut., *Mor.* 446A.

El modo de obrar del orador, no su palabra, es lo
[que convence [266].

F En verdad, los dos, el modo de obrar y la palabra o el modo de obrar por medio de la palabra, como el jinete domina por medio del freno y el piloto por medio del timón, ya que la virtud no tiene ningún instrumento tan humano y natural como la palabra.

34A *¿Se inclina más hacia lo femenino que hacia lo mas-*
[culino?,
en dónde se halle la belleza, le es indiferente [267].

Era mejor decir: «en dónde se halle la sensatez, le es indiferente», pues, en realidad, también es equilibrado, ya que el hombre que cambia el curso de su vida, yendo por aquí y por allí por el placer y por la belleza, es torpe e inseguro.

Los asuntos divinos dan miedo a los hombres mode-
[rados [268],

tampoco de este modo, sino: «las cosas divinas dan confianza a los hombres moderados», pero miedo a los in-
B sensatos, necios y desagradecidos, porque miran con desconfianza y temen como dañino al poder, y al principio y causa de todo bien. Ciertamente, tal es el género de la corrección.

---

266 Kock, *Com. Att. Frag.*, III, pág. 135. Citado también en Plut., *Mor.* 801C.

267 Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 155. Citado también en Plut., *Mor.* 766F.

268 Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 356.

13

En lo que se refiere a la aplicación de las cosas dichas a más casos, Crisipo indicó muy bien que lo que es útil se debe trasladar y transportar a situaciones similares. Pues, cuando Hesíodo dice:

No perecería un buey, si el vecino no fuera malo[269],

lo mismo dice también sobre el perro y sobre el asno y sobre todas las cosas, que pueden perecer de forma semejante, y, de nuevo, cuando Eurípides dice:

¿Qué hombre, que está libre del miedo a la muerte es [esclavo?[270],

se debe entender que han dicho las mismas cosas sobre el trabajo y la enfermedad. En efecto, así como los mé- C
dicos, después de aprender la eficacia de un remedio, que se adapta a una sola enfermedad, lo trasladan y usan para toda enfermedad semejante, así también una expresión, que puede comunicar y generalizar su eficacia, no se debe permitir que esté enlazada a un solo asunto, sino que se la debe desplazar a todos los asuntos semejantes y acostumbrar a los jóvenes a reconocer su valor general y a trasladar rápidamente lo que es particular haciendo práctica y ejercicio de percepción en muchos ejemplos, para que, cuando Menandro dice:

Bienaventurado el que posee riqueza y entendimien- [to[271],

---

[269] *Trab.* 348. Cf. n. 240.

[270] NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 958. Citado también en PLUT., *Mor.* 106D, y CICERÓN, *Cartas a Ático* IX 2a2.

[271] KOCK, *Com. Att. Frag.*, III, *Menandro*, 114.

piensen que esto ha sido dicho también sobre la fama, sobre el gobierno y sobre la elocuencia, y para que la im-
D precación hecha por Odiseo contra Aquiles, que está sentado en Esciro entre las doncellas:

Y tú, nacido del padre más noble entre los griegos,
[¡ay!, ¿estás hilando,
apagando la resplandeciente luz de tu linaje?[272],

piensen que se dice también del corrompido, del avaro, del negligente y del ignorante; así: «¿bebes tú, que has nacido del padre más noble entre los griegos, o juegas a los dados o a golpear a la codorniz[273], o, ¡por Zeus!, traficas en pequeña escala o practicas la usura, sin pensar en algo grande o digno de tu nobleza de linaje?»

No hables de riqueza. Yo no admiro a un dios,
E *al que incluso el peor hombre consigue fácilmente*[274].

Por tanto, no hables de la fama ni de la hermosura del cuerpo ni de la clámide del general ni de la corona sacerdotal, las cuales vemos que incluso los peores las consiguen:

Pues son vergonzosos los hijos de la cobardía[275];

Sí, ¡por Zeus!, lo mismo puede decirse también del libertinaje, de la superstición, de la envidia y de todos los demás vicios. Cuando Homero dice muy bien: «Paris malhadado, excelente en tu figura»[276] y «Héctor exce-

---

[272] NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 9. Citado también en PLUT., *Mor.* 72E con alguna variante.

[273] Otro juego griego, parecido al de la pelea de gallos. Cf. PÓLUX, IX 102 y 107.

[274] Del *Éolo* de Eurípides. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 20. Cf. CIC., *Tusculanas* 16.

[275] NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 357.

[276] HOM., *Il.* IV 39.

lente en su figura»[277], pues indica que es digno de censura y de vituperio aquel que no posee ninguna cuali- F dad más hermosa que la belleza del cuerpo, esto se debe de aplicar también a casos semejantes, reprimiendo a los que se enorgullecen con cosas de ningún valor y enseñando a los jóvenes a considerar como un reproche y una injuria las expresiones: «excelente en riquezas», «excelente en banquetes» y «excelente en hijos y rebaños» y, ¡por Zeus!, «excelente en hablar seguidamente». Por tanto, es preciso perseguir, de entre las cosas be- 35A llas, la que es mejor y ser el primero entre los primeros y el grande entre los más grandes. Porque la fama que procede de cosas pequeñas y malas es despreciable e indiferente. Este ejemplo nos sugiere, en seguida, la consideración de los reproches y los elogios, sobre todo en los poemas de Homero. En efecto, se hace gran hincapié en que no se consideren las cosas del cuerpo y de la suerte dignas de gran cuidado. Pues, en primer lugar, en las presentaciones y en los saludos no se llaman los héroes unos a otros bellos, ni ricos, ni fuertes, sino que emplean nombres honorables como:

Laertíada del linaje de Zeus, Odiseo, fecundo en recur-
[sos[278]

y B

Héctor, hijo de Príamo, igual a Zeus en sabiduría[279]

y

Oh Aquiles, hijo de Peleo, gran honra de los aqueos[280]

y

Divino Menecíada, carísimo a mi corazón[281].

---

[277] *Ibid.* XVII 142.
[278] *Ibid.*, II 173.
[279] *Ibid.*, VII 47.
[280] *Ibid.*, XIX 216.
[281] *Ibid.*, XI 608.

En efecto, se insultan, no refiriéndose a las cualidades del cuerpo, sino aplicando los reproches a los vicios:

Borracho, que tienes ojos de perro[282]

y

Ayante, excelente en la disputa, necio[283]

y

Idomeneo, ¿por qué hablas con descaro antes de tiempo?
Es preciso que tú no seas un charlatán desvergonza-
[do[284]

y

Ayante, el de palabras embusteras, fanfarrón[285].

c Y, por último, Tersites[286] es insultado por Odiseo no por cojo, ni por calvo, ni por jorobado, sino por charlatán; por el contrario, la madre llama a Hefesto, aludiendo afectuosamente a su cojera:

Levántate, patizambo, hijo mío[287].

De esta manera, Homero se ríe de los que se avergüenzan de su cojera o ceguera, porque no cree despreciable lo que no es vergonzoso, ni vergonzoso lo que no depende de nosotros sino de la suerte. Dos grandes ventajas poseen los que están acostumbrados a escuchar con atención a los poetas: la una lleva a la modera-

282 *Ibid.*, I 225.
283 *Ibid.*, XXIII 483.
284 *Ibid.*, XXIII 474, 478.
285 *Ibid.*, XIII 824.
286 *Ibid.*, II 246.
287 *Ibid.*, XXI 331. Son palabras de Hera a su hijo Hefesto.

ción, a no injuriar odiosa y neciamente a nadie por su suerte, la otra a la magnanimidad, para que los que sufren reveses de la fortuna no se sientan humillados y confundidos, sino que soporten tranquilamente las bur- D las, los insultos y las risas, sobre todo teniendo presente la frase de Filemón:

Nada hay más agradable y más hermoso
que poder soportar ser injuriado[288].

Pero, si parece claro que uno necesita del reproche, hay que atacar sus pecados y pasiones, como Adrasto, el trágico, que, cuando le dijo Alcmeón:

Tú eres de la misma estirpe de la mujer que mató
[a su marido[289],

le respondió:

Y tú eres el asesino de la madre que te engendró[290].

Pues, igual que los que azotan las vestiduras no to- E can el cuerpo[291], del mismo modo los que reprochan a algunos por su mala suerte o por su bajo linaje se ponen en tensión vacía y neciamente por cosas externas, sin tocar el alma, ni aquellas cosas que necesitan realmente de corrección y censura.

---

[288] Del *Epidicazomenus* de Filemón; Kock, *Com. Att. Frag.*, II, pág. 484. Filemón, poeta cómico de la Comedia Nueva, de los siglos IV-III a. C.

[289] Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Adesp.*, núm. 358. Citado también en Plut., *Mor.* 88F. Adrasto, hijo del rey de Argos, y hermano de Erifile, esposa de Anfiarao; Alcmeón, hijo de Anfiarao y Erifile, que por mandato de su padre Anfiarao mató a su madre.

[290] *Ibidem.*

[291] Plutarco cuenta, en *Mor.* 173D, que Artajerjes ordenaba que los nobles que habían faltado en alguna cosa se quitaran las ropas y que eran éstas las que eran azotadas en lugar de sus cuerpos. Sobre esta cita, cf. lo que dice Wyttenbach en su nota a *Mor.* 565C.

14

Y, en efecto, así como parecía más arriba que nos alejábamos y parábamos en seco nuestra confianza en la poesía mala y nociva, oponiéndoles discursos y pensamientos de hombres famosos y de gobierno, del mismo modo, si encontramos en ellos algo agradable y provechoso, debemos alimentarlo y aumentarlo con demostraciones y testimonios de los filósofos, atribuyéndoles a és-
F tos el invento. Pues es justo y útil y nuestra confianza aumenta su fuerza y dignidad, cuando con las cosas dichas en la escena y cantadas con la lira o estudiadas en la escuela, concuerdan las doctrinas de Pitágoras y Platón, y cuando los preceptos de Quilón y los de Bías [292] llevan a las mismas opiniones que aquellas lecturas de la niñez. Por lo cual se ha de indicar, no de
36A pasada, que los versos:

Hija mía, no te han sido otorgadas las obras de la [guerra;
sino que tú dedícate a las amables obras del matri- [monio [293],

y el verso:

Pues Zeus se irritaba contigo, siempre que luchabas con [un hombre mucho mejor [294],

---

292 Bías, hijo de Teutames, descendiente de uno de los linajes principales de Priene y conocido como uno de los Siete sabios de Grecia. Quilón es el nombre de varios jefes y hombres de Estado en Esparta. Posiblemente se refiere aquí Plutarco al Quilón de descendencia real, que, en los años 219-218 a. C., intentó una revolución social en Esparta. Cf. Polibio, IV 81.

293 Hom., *Il.* V 428.

294 *Ibid.*, XI 543. Este verso no está recogido en los manuscritos de Homero, pero es editado con frecuencia como *Ilíada* XI 543. Cf. n. 151.

en nada se diferencian de «conócete a ti mismo», sino que tienen el mismo sentido que esta sentencia. Y el verso:

Necios, no saben cuánto más vale la mitad que el
[todo [295],

y aquel otro:

El consejo malo es especialmente malo para el que da
[el consejo [296],

son lo mismo que las doctrinas de Platón en *Gorgias* [297] y en la *República* [298], sobre que el cometer injusticia es peor que sufrirla, y hacer el mal es más perjudicial que sufrirlo. Y también se debe decir en relación con la B
frase de Esquilo:

Ánimo: ya que la intensidad del padecimiento no dura
[mucho tiempo [299],

pues esto es lo que se repite a menudo y se admira en Epicuro, que «los grandes padecimientos pasan brevemente y los que duran carecen de fuerza» [300]. De estas dos ideas, la una la ha expuesto claramente Esquilo y la otra está en relación con el verso citado. Pues, si el

295 HES., *Trab.* 40.
296 *Ibid.*, 266.
297 PLAT., *Gorgias* 473a.
298 PLAT., *Rep.*, final del libro I y libro IV.
299 NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Esquilo*, núm. 352.
300 Uno de los principales principios de la doctrina de Epicuro. Cf. DIÓG. LAER., X 140, y *supra*, n. 11.

padecimiento grande e intenso no permanece, el que permanece no es grande ni insoportable. Toma estos versos de Tespis:

Tú ves que, por esto, Zeus es el primero entre los dioses,
porque no practica la mentira, la jactancia ni la risa [necia.
c *Y sólo él no conoce el placer*[301],

¿en qué se diferencian de: «la divinidad habita lejos del placer y la tristeza», como decía Platón[302]? Y:

diré que la virtud consigue la fama más grande;
pero la riqueza acompaña
también a los hombres cobardes[303],

dicho por Baquílides y dicho de nuevo de forma semejante por Eurípides:

Nada estimo yo
más digno de respeto que la prudencia,
pues siempre está
junto a los buenos[304],

y aquello otro:

¿Por qué tenéis posesiones en vano? Parece que conse- [guís la virtud con la riqueza...
pero entre vuestras posesiones os sentaréis sin ser fe- [lices[305].

---

301 Poco se ha conservado de Tespis, sólo unos pocos versos; cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, pág. 833.

302 Plat., *Cartas* III 315c.

303 Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, pág. 237, *Baquílides*, núm 30. Baquílides de Ceos, poeta lírico del siglo v a. C. y sobrino de otro poeta, Simónides, también citado varias veces por Plutarco.

304 Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 959.

305 Cita muy condensada por parte de Plutarco. Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 960.

¿Acaso no son una demostración de las cosas que dicen los filósofos acerca de la riqueza y de los bienes externos, de que sin virtud son inútiles y vanos para los que los tienen? Así pues, el unir y conciliar así tales historias con las doctrinas de los filósofos saca a la poesía lejos de la esfera del mito y de la máscara y pone su cuidado en lo que se dice con utilidad. Además abre y hace avanzar el alma del joven en los razonamientos filosóficos. En efecto, no llega a ellos sin haberlos experimentado en absoluto e ignorándolos, ni está lleno, indiscriminadamente, de las cosas que escuchaba siempre a su madre, a su nodriza, y, ¡por Zeus!, a su padre y a su pedagogo, ya que éstos consideran felices y honran a los ricos, tiemblan ante la muerte y la fatiga, pero consideran la virtud como algo despreciable y la tienen en nada si carece de riquezas y fama. Pero cuando escuchan a los filósofos cosas contrarias a éstas, se apodera de ellos, al principio, cierta admiración, confusión y estupor, pues no las aceptan ni las toleran, al menos que, como los que van a ver el sol, saliendo de una obscuridad profunda, se acostumbren a no huir de tales doctrinas y a mirarlas sin dolor como en una luz reflejada, en la que hay un rayo suave de verdad mezclada con mitos [306]. En efecto, los que han escuchado y han leído previamente en la poesía: D E

Llorar al que nace por los males a los cuales llega,
pero, al contrario, al que ha muerto y ha cesado en
[sus padecimientos,
sacarlo de la casa con alegría y en triunfo [307] F

y

[306] Recuerdo del mito de la caverna de PLAT., *Rep.* 515e.

[307] Del *Cresfonte* de Eurípides. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides,* núm. 449. Cf. CIC., *Tusc.* I 48, 115.

porque, ¿qué necesitan los mortales, excepto sólo dos
[cosas:
el trigo de Deméter y la bebida de agua pura? [308]

y

¡Oh tiranía!, amiga de los hombres bárbaros [309]

y

la buena fortuna de los mortales
37A *la ganan los que están menos tristes* [310],

se confunden y se enfadan menos con los filósofos, cuando escuchan que «la muerte no es nada para nosotros» [311] y «la riqueza de la naturaleza es limitada» [312] y «la felicidad y la dicha no las poseen la abundancia de riquezas, ni el esplendor de las acciones, ni algunos oficios y autoridades, sino la ausencia de pena y la tranquilidad impasible y la disposición del alma, que pone sus límites en aquello que es natural» [313]. Por ello, tanto por estas cosas, como por todas las cosas que hemos dicho anteriormente, necesita el joven un buen guía en la lectura, para que no con prejuicios, sino más bien educado de antemano, sea conducido con un ánimo bien
B dispuesto, amistoso y familiar por la poesía hacia la filosofía.

---

308 NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 892. Cf. PLUT., *Mor.* 1043E, 1044B y F.

309 NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Adesp.*, núm. 359.

310 *Ibid.*, 360.

311 Uno de los principales principios de la doctrina de Epicuro. Cf. DIÓG. LAER., X 139.

312 Otro principio importante de la doctrina de Epicuro. Cf. DIÓG. LAER., X 144.

313 Posiblemente, también es de Epicuro, cf. DIÓG. LAER., X 139, 141 y 144.

SOBRE CÓMO SE DEBE ESCUCHAR

INTRODUCCIÓN

La gran importancia que la *paideía* griega concedió al hecho de escuchar las grandes producciones literarias, la encontramos recogida, en parte, en esta obra de Plutarco. El ejemplo está reducido, sin embargo, aquí a los discursos de los filósofos. Es bien conocido el carácter principalmente oral que, sobre todo hasta la época clásica, tuvo toda la educación griega, basada igualmente en unos textos transmitidos, en su gran mayoría, de una forma oral. De esta tradición, sin duda, y en una época en la que suponemos que la utilización del libro es ya un hecho en los círculos de las personas que tenían acceso a la educación, parte la preocupación de Plutarco porque el joven conozca las ventajas o desventajas de una buena o una mala audición. Ante todo, se destaca que siempre es más provechoso oír que hablar, siendo el silencio una de las virtudes que mayor adorno pueden proporcionar a un joven. Luego se dirá que para que un discurso pueda ser beneficioso al joven que lo oye, éste deberá escucharlo sin envidia, reconociendo sus valores, incluso si en él se dice algo que no le agrada, alabándolo y tomándolo como modelo para intentar hacer él algo parecido; igualmente, será bueno que el joven se examine y se pregunte a sí mismo, tras la audición, si ha sacado algún provecho de la misma y si su alma ha salido enriquecida en la virtud y el bien.

Después podrá, incluso, alegrarse con la forma material del discurso, pero esto deberá ponerlo siempre en segundo lugar; el joven deberá mantener siempre independiente su espíritu crítico, para no dejarse arrastrar, quizá, por los aplausos de los demás, por las bellezas del estilo sin tener en cuenta el valor aceptable o rechazable del contenido de lo que está oyendo. La compostura debida, el saber mezclar las alabanzas con los reproches, así como el saber dirigir las preguntas oportunas en el momento adecuado al orador de turno, son normas importantes para Plutarco de una audición provechosa.

Por lo demás, el joven debe saber que uno no debe esperar recibirlo todo de los demás, sino que se debe esforzar, con los conocimientos que adquiere a través de los discursos que oye, en fomentar su propia inventiva.

Las fuentes de este tratado, dedicado a un joven de nombre Nicandro, han sido estudiadas por Brokate (cf. Bibliografía), que ha señalado la confluencia de varias de ellas en el mismo. Según este autor, tendríamos aquí las huellas de Teofrasto y Jenócrates, pero, sobre todo, de Aristón de Quíos y Jerónimo de Rodas, autores citados en 42B y 48B, respectivamente, y que se habrían ocupado, en sus escritos, de este tema pedagógico.

Para Brokate, además, los capítulos 4 al 9, 10 al 12 y el 14 habrían sido tomados de las fuentes arriba citadas, mientras que en los restantes capítulos Plutarco habría añadido doctrina propia, que se encuentra en otros de sus libros, como en el *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, que habría sido escrito anteriormente. Diremos para terminar, que el mismo autor busca y señala, en su afán de situar cronológicamente algunos de los tratados de Plutarco, relaciones entre este tratado, otros de las *Obras Morales* y algunos de las *Vidas,* situando la composición del mismo en una edad

ya avanzada de Plutarco. K. Ziegler (cf. Bibliografía) pone reparos a estas conclusiones de Brokate y piensa que sus argumentos no son convincentes y podrían ser esgrimidos para defender lo contrario.

El llamado «Catálogo de Lamprias» recoge este tratado con el número 102.

SOBRE CÓMO SE DEBE ESCUCHAR

1

El tratado que yo elaboré sobre la forma de escuchar, amigo Nicandro [1], te lo envío al terminar de escribirlo, para que sepas escuchar correctamente al que te aconseje, cuando te has separado de tus preceptores por haber tomado la vestidura varonil. En efecto, la anarquía [2], a la que algunos jóvenes consideran libertad por falta de formación, impone a las pasiones, como recién liberadas de sus cadenas, unos amos más terribles que aquellos maestros y pedagogos de la niñez; y así como dice Heródoto [3] que las mujeres se despojan del pudor al mismo tiempo que del vestido, de la misma manera algunos jóvenes, junto con la acción de desprenderse de las ropas de la niñez, se desprenden a la vez del respeto y temor, y habiéndose liberado del ropaje que los revestía se llenan al punto de malos hábitos. Tú, en cambio, que has oído muchas veces que el seguir a la divinidad y el obedecer a la razón son una misma

(37) C

D

---

[1] Un amigo de Plutarco; probablemente, el Nicandro relacionado con el templo de Delfos (cf. PLUTARCO, *Moralia* 386B y 438B), y no el hijo de Eutídamo de *Mor.* 965C.

[2] Cf. PLATÓN, *República* 562E, en donde Platón se refiere a la anarquía que puede originarse en una familia, cuando los hijos, para dar fe de su condición de hombres libres, no respetan ni temen a sus progenitores.

[3] I 8; citado, de nuevo, en PLUT., *Mor.* 139C.

cosa, considera que el paso de niños a hombres no es
para personas sensatas una liberación de la autoridad,
sino un cambio de quien ejerce la autoridad; en lugar
de una persona a sueldo o conseguida con dinero, acep-
tan, como guía divino de su vida, a la razón, a cuyos
E seguidores sólo es justo considerar libres. Pues única-
mente aquellos que han aprendido a desear lo que de-
ben, viven como quieren; pero en los impulsos y actua-
ciones desenfrenadas e irracionales hay algo innoble y
en el arrepentirse muchas veces la libre decisión es
pequeña.

2

Pues, así como de los que se inscriben como ciuda-
danos, los nacidos fuera y los extranjeros enteramente
hacen muchos reproches y se sienten incómodos con lo
establecido, y en cambio, los que son hijos de residen-
tes extranjeros y están familiarizados con nuestras le-
yes aceptan sin dificultad lo que les sucede y lo aman,
del mismo modo es preciso que tú, instruido durante
mucho tiempo en la filosofía y acostumbrado desde el
principio a tratar todo tipo de aprendizaje e instrucción
F de los niños, mezclada con el razonamiento filosófico, lle-
gues bien dispuesto y familiarizado a la filosofía, la cual
ella sola proporciona a los jóvenes el adorno varonil y
verdaderamente perfecto que procede de la razón; yo
creo que tú no sin gusto escucharías una disertación
38A sobre el sentido del oído, el cual dice Teofrasto [4] que
es el más sensible de todos los sentidos. Pues ni la vista
ni el gusto ni el tacto producen sobresaltos, perturba-

[4] No se halla en ningún lugar esta afirmación del filósofo peripatético Teofrasto, discípulo de Aristóteles.

ciones y emociones tales como las que se apoderan del alma al sobrevenirle al oído golpes, estrépitos y ruidos. Pues es mucho más racional que sensible. En efecto al mal muchos lugares y partes del cuerpo le permiten, introduciéndose a través de ellos, apoderarse del alma, en cambio para la virtud la única entrada posible son los oídos de los jóvenes [5], en el caso de que sean puros e inquebrantables a la adulación y se mantengan desde el principio no tocados por discursos vacíos.

Por eso, también Jenócrates [6] mandaba poner a los niños, antes que a los atletas, fundas a las orejas, pues B éstos se deformaban las orejas con los golpes y aquéllos, en cambio, sus caracteres con los discursos, y no porque pretendieran para ellos torpeza de oído o sordera, sino porque les aconsejaba que se protegieran de los malos discursos, hasta que otros provechosos, como guardianes de su manera de ser alimentados por la filosofía, ocuparan aquel lugar suyo más sensible y más fácil de persuadir. También Bías [7], el antiguo sabio, recibida la orden de enviar a Amasis [8] el pedazo de carne más digno y más vil de una víctima, después de cortarle la lengua, se la envió, en la idea de que el hablar produce los mayores daños y los mayores provechos.

---

[5] Cf. ZENÓN DE CITIO, fr. 278 (VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*).

[6] Discípulo de Platón, originario de Calcedonia, sucedió a Espeusipo como jefe de la Academia (339-314 a. C). Citado de nuevo más adelante en *Mor.* 47E y en 71E. Cf. *Fr.* 96 (ed. de HEINZE), y PLUT., *Mor.* 706C.

[7] De Priene, en Asia Menor, del siglo VI a. C., uno de los Siete sabios de Grecia. Citado también en *Mor.* 35F, 61C, 146E-F, etc. En *Mor.* 506C, esta anécdota la atribuye Plutarco a Pítaco, otro de los Siete sabios de Grecia. Cf. n. 292 a *Cómo debe el joven...*

[8] Faraón egipcio del siglo VI a. C., que mantuvo buenas relaciones con los griegos, a los que les cedió Náucratis en el delta del Nilo, mantuvo una guardia griega personal e hizo numerosos regalos a los templos griegos.

La mayoría de la gente, al besar dulcemente a los niños
C pequeños, ellos mismos les cogen las orejas y ordenan
que aquéllos hagan lo mismo, dando a entender con el juego que es preciso querer, sobre todo, a los que nos resultan beneficiosos por las orejas, ya que es evidente que el joven alejado de toda audición y que no gusta de ningún discurso no sólo permanece inútil y estéril para la virtud, sino que también podría desviarse hacia el vicio, produciendo, como de una tierra inerte y no cultivada, mucha maleza del alma.

En efecto, a los impulsos hacia el placer y los recelos hacia el trabajo, que no son externos ni importados de fuera por los discursos, sino que son como fuentes in-
D natas de mil sufrimientos y enfermedades, si uno les
permite que progresen libres, como son por su natural, y no los arranca con discursos buenos o cambia su naturaleza con firmeza, no hay entre los animales uno que no pudiera parecer más manso[9] que el hombre.

3

Por esto, en fin, porque el escuchar proporciona a los jóvenes un gran provecho y un no menor riesgo, creo que es bueno dialogar siempre con uno mismo y con otro sobre el oír. Ya que también de esto vemos que la mayoría hacen mal uso, los que se ejercitan en hablar antes de acostumbrarse a escuchar, y creen que de las palabras existen un aprendizaje y una práctica; en cambio, de la acción de escuchar creen que también los que la utilizan de cualquier forma sacan provecho. Sin embargo, para los que juegan a la pelota[10] se da
E a la vez el aprendizaje de lanzar y coger la pelota, pero

---

[9] Cf. PLAT., *Leyes* 808d.

[10] Más adelante, en *Mor.* 45E, se hace de nuevo alusión al juego de la pelota.

en el uso de la palabra el recibirla bien es anterior al lanzarla, igual que el recibir y mantener algún germen de vida es anterior a su nacimiento.

En efecto, también se dice que las aves tienen partos de huevos vacíos[11] procedentes de ciertas concepciones imperfectas y sin vida; también el discurso de los jóvenes, que no son capaces de escuchar ni están acostumbrados a beneficiarse del acto de oír, surgiendo, en relidad, vacío:

Se esparce bajo las nubes sin gloria y sin ser visto[12].

Por otra parte las vasijas se inclinan y se vuelven para
la recogida de los líquidos vertidos, para que, en reali-
dad, se produzca una adquisición y no una pérdida; en F
cambio, ellos no aprenden a entregarse al que habla y
adaptar lo escuchado con atención, para que no se escape
ninguna de las cosas dichas con utilidad, sino que lo 39A
que es más ridículo de todo es que, si se encuentran
casualmente con alguien, que les cuenta un banquete,
una fiesta, un sueño o un ultraje que le ha ocurrido
a él con otro, lo escuchan en silencio y continúan escu-
chándolo con interés; pero si alguien, intentando con-
vencerlos, les enseña algo de utilidad o les aconseja lo
necesario, o les reprocha cuando cometen errores, o les
apacigua cuando se enfadan, no lo soportan, sino que,
si pueden, pretendiendo ser superiores, discuten abier-
tamente sus palabras; si no lo consiguen, escapándose
cambian a otras conversaciones y vaciedades, llenando
sus oídos como vasijas de mala calidad y rotas de todo
tipo de cosas más que de lo necesario. En efecto, a los
caballos, los que los crían bien, los hacen obedientes al
freno y a los niños sumisos a las palabras, enseñándo- B
seles a escuchar mucho, pero no a hablar. Pues también

[11] Cf. Aristóteles, *Historia de los animales* 559a ss.

[12] Verso de autor desconocido; quizá de Empédocles.

Espíntaro [13], elogiando a Epaminondas [14], decía que no era fácil encontrar a ningún otro hombre que conociera más cosas y que hablara menos. También se dice que la naturaleza nos dio a cada uno de nosotros dos orejas [15], y en cambio, una sola lengua, porque debe cada uno hablar menos que escuchar.

4

Ciertamente, en cualquier caso, para el joven un adorno seguro es el silencio, sobre todo, cuando, al escuchar a otro, no se altera ni se alborota ante cada cuestión, sino que, aunque el discurso no sea demasiado agradable, lo soporta y espera a que termine el interlocutor,
C y una vez que termina, no se lanza inmediatamente a la réplica, sino que, como dice Esquines [16], deja pasar un tiempo, por si quisiera añadir algo a lo dicho el que ha hablado o cambiar y quitar algo. Los que inmediatamente se oponen, actúan torpemente, porque ni escuchan ni son escuchados al hablar a los que estaban hablando; pero el que está acostumbrado a escuchar con moderación y con respeto recibe y conserva el discurso provechoso; en cambio, distingue y descubre mejor el inútil o falso, mostrándose amigo de la verdad y no amigo de la disputa ni impetuoso ni alborotador. De ahí que, no sin razón, dicen algunos que es más necesario sacar de los jóvenes el aire presuntuoso y la vanidad

---

13 Al parecer se trata del poeta del mismo nombre. Cf. PLUT., *Mor.* 592F.

14 General tebano (420-362 a. C.) fundador de la Liga tebana. Cf. también PLUT., *Mor.* 8B, 21F, 592F.

15 Cf. PLUT., *Mor.* 501C, donde se hace de nuevo alusión a esta relación entre la lengua y los oídos.

16 Cf. ESQUINES, *Sobre la embajada* 7, orador ático, oponente de Demóstenes (389-314 a. C.).

que el aire de los odres, si se quiere verter en ellos algo D provechoso, y, si no, no pueden admitir nada, porque están llenos de orgullo y de arrogancia.

5

Y, ciertamente, la envidia, cuando se presenta con la maledicencia y la mala voluntad, no sólo a ninguna acción hace bien, sino que para todo lo bueno es un obstáculo y para el que escucha es el peor asesor y consejero, porque hace lo provechoso molesto, desagradable y difícil de admitir a causa de que los que tienen envidia disfruten más con cualquier cosa que con lo que está bien dicho. Sin embargo, al que le molesta la riqueza, la fama y la belleza que se encuentra en otros, es simplemente un envidioso; pues se disgusta con los demás porque son afortunados; pero, en cambio, cuando uno se irrita con un discurso bien expresado se aflige de su propio bien. E En efecto, así como la luz para los que ven [17], también la palabra para los que oyen es un bien, si quieren aceptarla. Ciertamente, algunas otras inclinaciones deformadas y perversas crean envidia en otras cosas; la engendrada contra los que hablan a partir de una inoportuna ambición y de un injusto afán de honra, ni siquiera permite que el que está en esta situación ponga atención a lo que se dice, sino que se inquieta y desvía su pensamiento, porque al mismo tiempo inspecciona su propia condición, si es inferior a la del que habla, porque a la vez observa a los demás, por si se maravillan y se quedan admirados y porque está perturbado por los elogios y enfadado con los presentes, si aceptan al orador, dejando y descuidando los discursos F ya pronunciados, porque le causa pena al recor-

---

[17] Cf. PLUT., *Mor.* 777F.

darlos, y ante los que quedan por pronunciar, agitado y temeroso de que puedan llegar a ser mejores que los que ya se han pronunciado, esforzándose, para que los que hablan terminen lo más rápidamente posible cuan-
40A do hablan hermosamente; y, una vez acabada la intervención, no está a favor de nada de lo que se ha dicho, sino que está dispuesto a poner a votación las voces y las posturas de los presentes y a los que hacen elogios, huyéndoles como a los locos y apartándose de ellos; en cambio, corre y se une en rebaño con los que censuran y distorsionan lo dicho. En el caso de que no haya nada que distorsionar, lo comparan con otros, en la idea de que han hablado mejor y con mayor poder de persuasión sobre el mismo tema, destruyendo y estropeando la intervención, hasta que la convierten en algo inútil y vano.

6

Por eso, es preciso que, uno, habiendo hecho un pacto con su deseo de escuchar frente a su deseo por la
B fama, escuche al que habla con actitud propicia y favorable, como si estuviera invitado a un banquete sagrado y a las primicias de un sacrificio, elogiando aquellas partes, en las que halla fuerza, compartiendo con gusto el afán mismo del que expone en público aquellas cosas que conoce e intenta convencer a los demás por medio de los argumentos por los que él mismo ha sido convencido. En efecto, lo que se ha tratado rectamente se debe pensar que, no de casualidad ni de manera espontánea, se ha tratado bien, sino por dedicación, esfuerzo y aprendizaje, y se deben imitar estas cosas admirándolas e intentando emularlas; en cambio, en las que se han cometido errores es necesario que la inteligencia inspeccione a causa de qué motivos y de dónde ha surgido la desviación.

Pues, así como dice Jenofonte [18] que los que administran la casa compran tanto a los amigos como a los enemigos, así también los oradores, no sólo cuando lo hacen rectamente sino también cuando cometen errores, proporcionan provecho a los que están pendientes de ellos y prestan atención a su discurso, pues también la simplicidad del pensamiento, la pobreza en la expresión, la forma vulgar, la inquietud con un deleite, falto de gusto hacia el elogio y otras cosas semejantes se nos hacen más evidentes en otros, cuando escuchamos, que en nosotros mismos, cuando hablamos. Por lo que es preciso trasladar el examen del que habla hacia nosotros mismos, observando atentamente por si cometemos algún error semejante sin darnos cuenta. Pues es lo más fácil del mundo reprochar al vecino, aunque sea sin provecho y sin fundamento, a no ser que nos lleve a una rectificación y vigilancia de errores semejantes [19]. Y no debe uno vacilar, ante los que cometen errores, de aplicarse a sí mismo aquello de Platón: «¿Seré yo acaso igual que ellos?» [20]; pues, así como en los ojos de los más cercanos vemos que brillan los nuestros, así también en los discursos es preciso que los nuestros se reflejen en los de los demás, para que no despreciemos con demasiado atrevimiento a los otros y nos esforcemos en poner mayor cuidado al hablar nosotros.

También es provechosa para esto la comparación, cuando, al quedarnos solos después de la audición y habiendo tomado alguna de las partes, que parece que no ha sido expresada de forma bella o conveniente, intentamos lo mismo y nos animamos a nosotros mismos, ensayando unas veces la manera de cómo subsanar un fallo, rectificar otras, decir lo mismo de manera

[18] *Económico* I 15.

[19] Cf. Plut., *Mor.* 88E, 129D y 463E, y Horacio, *Sátiras* I 4, 136.

[20] Cf. Plat., *Alcibíades* I 133a.

diferente o reelaborar el tema desde el principio en otras ocasiones. Esto también lo hizo Platón[21] con el discurso de Lisias. Pues el hacer objeciones a un discurso ya dicho no es difícil sino muy fácil; pero el oponer otro mejor es, ciertamente, laborioso. Igual que aquel lacedemonio[22], que habiendo oído que Filipo[23] había destruido Olinto[24] totalmente, dijo: «Pero él no hubiera sido capaz de levantar una ciudad semejante.» En efecto, cuando en una discusión sobre el mismo tema no nos diferenciamos claramente de los que ya han hablado,
F nos cuidamos mucho de despreciarlos, y, rápidamente, quedan rotas nuestra presunción y propia estima, refutadas con tales comparaciones.

7

Ciertamente, el admirar, que es lo contrario de despreciar, es, sin duda, propio de la naturaleza más noble y pacífica, pero, ciertamente, ello mismo necesita de una precaución no pequeña, incluso quizá mayor; pues, efectivamente, los displicentes y los osados sacan menos pro-
41A vecho de los oradores, en cambio los entusiastas y bondadosos sufren más daño y no refutan a Heráclito[25] cuando dice: «Un hombre necio suele asustarse por cualquier palabra.» Es preciso conceder el elogio llanamen-

---

21 *Fedro* 237b, ss. Se refiere a Lisias, orador ático (459-380 a. C.) del que conservamos varios discursos sobre causas públicas y privadas.

22 Agesípolis II, hijo de Cleómbroto y rey de Esparta (371-370 a. C.). Cf. Plut., *Mor.* 215B y 458C.

23 Filipo II de Macedonia, conquistador de Grecia y padre de Alejandro Magno.

24 Ciudad griega en la península calcídica en el norte de Grecia, destruida por Filipo II en el año 348 a. C. Demóstenes escribio tres famosos discursos *(Olintíacos)* en torno a estos acontecimientos.

25 Diels, *Fragmente der Vorsokratiker,* I 95. Citado también en Plut., *Mor.* 28D.

te a los que hablan, pero dar crédito a sus palabras con precaución y que el espectador sea benévolo y sencillo en relación a la expresión y a la presentación de los contendientes, en cambio un crítico exacto y agudo de la utilidad y verdad de lo dicho, para que los que hablan no sientan odio y sus palabras no causen daño. Porque por buena voluntad y confianza hacia los que hablan admitimos, sin darnos cuenta, muchas opiniones falsas y perniciosas. En efecto, los jefes de los lacedemonios, después de dar por buena la propuesta de B
un hombre, que no había llevado una vida honrada, ordenaron a otro, que estaba bien considerado en cuanto a su vida y costumbres, que la expusiera, acostumbrando, con muy recta opinión y en interés del Estado, al pueblo a dejarse guiar más por la manera de ser que por las palabras de los consejeros [26].

Es necesario también, después de quitar a los discursos filosóficos la fama del que los expone, examinarlos por sí mismos. Pues, como en la guerra, también en la audición hay mucha vaciedad. Pues las canas del que habla, la imagen, el ceño, la fanfarronería y, sobre C
todo, los gritos, el alboroto y los saltos de los presentes envuelven juntamente al oyente joven e inexperto, como arrebatado por una corriente de agua [27]. Y también la expresión tiene algo engañoso, cuando, de forma agradable y copiosa, se aplica a los temas con cierta dignidad y preparación.

Pues, así como muchas equivocaciones de los que cantan al son de las flautas escapan a los que escuchan, así también una expresión brillante e impetuosa des-

---

[26] Citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 233B y 801B. Cf. ESQUINES, I *(Contra Timarco)* 180.

[27] Cf. PLAT., *Rep.* 492b25 ss., que trata del comportamiento del joven en las asambleas, teatros, tribunales, etc., donde se aprueban a gritos los dichos o acciones cometidas.

lumbra al oyente ante lo que se está exponiendo. Pues Melantio[28], según parece, habiéndose pedido su opinión sobre una tragedia de Diógenes[29], dijo que no la podía ver del todo por estar obscurecida por los nom-
D bres; también las conversaciones y prácticas de la mayoría de los sofistas no sólo se sirven de las palabras como tapaderas de sus ideas, sino que también ellos, endulzando la voz con ciertas modulaciones y con zalamerías y resonancias, enloquecen y agitan a sus oyentes, proporcionándoles un placer vacío y recibiendo, a cambio, una fama más vacía todavía. De tal manera que les ocurre lo contado por Dionisio[30]. Aquél, según parece, a un famoso cantor al son de la cítara, habiéndole prometido grandes regalos por el espectáculo, después no le dio nada, en la idea de que ya le había pagado, y dijo: «Cuanto tiempo nos alegrabas cantando, tanto
E tiempo te alegrabas esperando.» Ese premio proporcionan, en efecto, tales audiciones a los oradores; pues admirados en tanto que se divierten y, al mismo tiempo que el gusto por la audición se disipa, también a ellos, a la vez, les abandona la fama, y en vano a unos y a otros se les ha consumido el tiempo y la vida.

8

Por eso es preciso, quitando lo superfluo y lo vano de la expresión, perseguir el fruto mismo e imitar no a las que trenzan coronas, sino a las abejas. Pues aquéllas, observando la parte florida y olorosa de las plan-
F tas, las unen y trenzan, trabajo agradable pero efímero

[28] Posiblemente, un poeta trágico ateniense del siglo V a. C.

[29] Poeta trágico, hacia el año 400 a. C.

[30] Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa en Sicilia del año 405-367 a. C. Citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 333F.

y sin fruto. En cambio, las abejas revoloteando con frecuencia sobre los prados de violetas, de rosas y de jacintos, llegan al tomillo, muy áspero y muy punzante, y en él se posan:

Preocupándose de la rubia miel[31],

y después de tomar algo de provecho regresan volando a su propio trabajo. En efecto, así es preciso también permitir que el oyente amante del trabajo y sincero considere lo florido y lo delicado de los nombres, y lo tea- 42A
tral de las acciones y lo elogioso, como pasto de zánganos[32] que practican la sofística, y que él, sumergiéndose con interés en la comprensión del discurso y en la disposición del que habla, arranque de él lo útil y provechoso, recordando que no ha ido a un teatro ni a un concierto sino a una escuela y a una clase, para enderezar su vida con el discurso. De ahí que, en fin, también se debe hacer una investigación y un juicio de la audición a partir de uno mismo y de su propio estado de ánimo, considerando si alguna de sus pasiones se ha hecho más suave, si alguno de sus pesares más ligero, si su audacia, si su criterio se han hecho más firmes y si siente entusiasmo hacia la virtud y el bien. B
Pues no es natural que mientras uno, al levantarse para salir de la barbería, deba ponerse ante el espejo y tocarse la cabeza, observando el corte de pelo y la diferencia de su afeitado; sí lo es, en cambio, que, cuando ha salido de una audición o de la escuela, vuelva la vista hacia sí mismo, observando con cuidado su alma por si, desprendida de alguna de sus molestias y excesos, es más ligera y más agradable. Pues, dice Aristón[33],

---

[31] De Simónides, según PLUT., *Mor.* 79C. Cf. también 474C. BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, III 411.

[32] Cf. esta comparación en PLAT., *Rep.* 564e.

[33] Probablemente, Aristón de Quíos, filósofo estoico del siglo III a. C. VON ARNIM, *St. Vet. Frag.*, I 385.

que ni de un baño ni de un discurso se saca utilidad, si no limpian.

9

En efecto, que disfrute el joven, cuando obtiene provecho de los discursos; pero no conviene que el placer de la audición se convierta en un fin ni que crea que es necesario salir de la escuela del filósofo, «dando tri-
C nos y radiante»[34], ni tampoco crea que es necesario buscar perfumes, cuando lo que necesita es ungüento y cataplasma, sino que debe estar agradecido, en el caso de que alguien, como la colmena con el humo, con una palabra punzante limpie su pensamiento que está lleno de mucha obscuridad y estupidez. Pues, si a los que hablan les conviene no descuidarse, en absoluto, de que su expresión contenga placer y persuasión, el joven debe preocuparse de eso lo menos posible, al menos al principio. Pero, sin duda, después, así como los que beben, una vez que han acabado de apagar su sed, miran despacio, entonces, los grabados de las copas y les dan vueltas, del mismo modo, al joven que está lleno de doctrinas y tiene un respiro, se le debe permitir examinar la expresión, por si contiene algo ingenioso y extraordinario.

D Pero el que desde muy al principio no está agarrado a los hechos sino a la expresión, exigiendo que sea ática pura y sencilla, es semejante al que no quiere beber un remedio, a no ser que el vaso esté hecho con arcilla de la colina Colias del Ática, ni ponerse un manto en invierno, a no ser que la lana sea de ovejas del Ática, [sino] que, por así decirlo, con una capa raída, fina y sencilla de la lengua de Lisias permanece sentado inactivo

[34] Cf. Plat., *Rep.* 411a.

e inmóvil. Pues todos estos vicios han creado, por una parte, una gran carencia de inteligencia y de buenos juicios y, por otra, una gran sutileza y palabrería en las escuelas, porque los jovencitos no observan la vida ni la E
actuación privada ni la actuación ciudadana del filósofo, sino que se dedican a elogiar expresiones y vocablos y la bella manera de exponer, no sabiendo ni queriendo averiguar si lo expuesto es útil o inútil, necesario o vacío y superfluo.

10

Sigue a esto la doctrina en torno a las cuestiones. Pues es conveniente que el que llega a una comida se sirva de aquellas cosas que están en la mesa, y no pida ninguna otra ni las critique; también el que llega a un banquete de discursos, si son sobre temas acordados, que escuche en silencio al que habla (pues los que lo envían hacia otros temas, e intercalan preguntas y suscitan, además, nuevas cuestiones, sin ser agradables ni F
gratos para la audición, no sacan ningún provecho y, a la vez, perturban al que habla y a su discurso); en cambio, cada vez que el que habla aconseja a sus oyentes preguntar y plantear problemas, es preciso que plantee siempre con claridad alguna cuestión útil y esencial. Pues Odiseo es objeto de burla entre los pretendientes:

Mendigando mendrugos de pan y no espadas ni calderos 43A
[de bronce[35].

Pues consideran que es una señal de grandeza de ánimo tanto el dar algo grande como el pedirlo. Pero más se

[35] Hom., *Od.* XVII 222.

reiría uno del oyente que desvía a su interlocutor hacia cuestiones pequeñas e insignificantes, como las preguntas que algunos jóvenes, utilizando las mayores sutilezas y haciendo ostentación de su capacidad dialéctica y matemática, acostumbran a hacer en torno a la división de lo indeterminado y cuál es el movimiento con respecto al lado o el diámetro. A éstos hay que decirles aquello que le contestó Filótimo[36] a uno que estaba
B tísico y purulento. En efecto, después que le habló, pidiéndole un remedio para un panadizo en el dedo, al darse cuenta, por su color y su respiración, de su estado: «mi querido amigo», le dijo, «tu mal no está en el panadizo». Tampoco para ti, joven amigo, es momento ahora de investigar sobre tales cuestiones, sino sobre cómo, liberado de tu engreimiento y vanidad, de tus amoríos y charlatanerías, te adaptarás a una vida sencilla y sana.

11

Y, además, es muy conveniente también que, adaptándose a la experiencia, naturaleza y capacidad del que habla, haga las preguntas sobre aquellas cosas en las que él mismo está más capacitado[37] y no crear tensiones, por una parte, proponiendo dudas de física y matemáticas, al que se dedica más al estudio de la moral, y, por otra, arrastrando al que se distingue por sus estudios en física hacia juicios de proposiciones hipotéti-
C cas y a soluciones de falsos problemas. Pues, así como el que intenta con una llave cortar leña y con un hacha abrir la puerta no parecería maltratar aquellas cosas, sino que él mismo se vería privado de la utilidad y la

[36] Eminente médico griego, citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 73B.

[37] Adaptación de un verso de la *Antíope* de Eurípides; NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides,* núm. 183.

eficacia de cada una de ellas, del mismo modo los que piden del que habla aquello que no ha adquirido por naturaleza, ni ha practicado, no cogiendo ni tomando lo que tiene y da, no sólo se dañan en esto, sino que también se ganan, además, fama de mal carácter y enemistad.

12

Se debe evitar también el que uno mismo proponga muchas cuestiones y con mucha frecuencia; pues también eso, de alguna manera, es propio de uno que quiere hacer ostentación. En cambio, el filólogo y el hombre D
sociable escuchan con buen temple a otro cuando se extiende en esas cuestiones, a no ser que le perturbe y le apremie algún problema de tipo particular, una emoción que requiere moderación o una desgracia que pide consuelo. Pues, quizá, no es «mejor ocultar la ignorancia», como dice Heráclito[38], sino hacerla pública y curarla, y si algún arranque de cólera o un ataque de superstición o alguna diferencia tensa con los familiares o algún deseo enloquecido de amor,

que mueve las cuerdas inmóviles del entendimiento[39],

perturban la mente, no se debe huir hacia otros discursos para escapar del reproche, sino que sobre esos mis- E
mos problemas se debe escuchar a los oradores en las discusiones y después de las discusiones, acercándose en privado a ellos y haciéndoles más preguntas. Pero no hagamos lo contrario, como la mayoría, que disfruta

[38] Citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 439D y 644F. Cf. DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, I 99.

[39] Citado de nuevo en PLUT., *Mor.* 456C, 501A, 502D y 657C. Cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Adesp.*, núm. 361.

con los filósofos y los admira cuando hablan de otros temas, pero si el filósofo, después de dejar a los demás, les habla a ellos con franqueza en privado sobre asuntos que les interesan y se los recuerda, se molestan y lo consideran indiscreto. Pues, con razón, se cree que es preciso oír a los filósofos en las escuelas, como en los teatros las tragedias, pues consideran que fuera de las escuelas los filósofos no se diferencian en nada de ellos mismos, habiendo sentido eso, con razón, frente
F a los sofistas (pues después de levantarse de su asiento y dejar sus libros y sus notas elementales, en las cuestiones verdaderas de la vida se muestran insignificantes y a un nivel más bajo que la mayoría), pero, en cambio, frente a los filósofos de verdad no está bien que sientan eso, sin reconocer que la seriedad, la broma, el gesto, la sonrisa, su mal humor y, sobre todo, la con-
44A versación, mantenida con cada uno en privado, produce un fruto provechoso a los que acostumbran a permanecer escuchando con paciencia y atención.

13

Lo concerniente al elogio del orador necesita también de una cierta precaución y medida, porque aquí ni la falta ni el exceso son propios de un hombre libre. Pues un oyente pesado y molesto es aquel hierático e insensible a todo lo que se dice, lleno de una pérfida presunción y de una fanfarronería innata, como si pudiera decir algo mejor que lo que se está diciendo y que sin fruncir el ceño ni emitir una sola palabra, testigo de su generosa atención, sino en silencio y con falso aire de suficiencia y con pose de magnificencia, intenta ganarse fama de hombre firme y profundo, pensando él de los elogios, como del dinero, que lo que uno da
B a otro se lo quita uno a sí mismo. Pues son muchos

los que interpretan mal e incorrectamente el dicho de Pitágoras[40]. En efecto, aquél dijo que él, gracias a la filosofía, había llegado a no admirarse de nada; en cambio, ésos dicen que, gracias a la filosofía, han llegado a no elogiar ni honrar nada, porque tienen puesto el pensamiento en el desprecio y porque persiguen la dignidad con desdén.

En efecto, el discurso del filósofo quita la admiración y el estupor producidos por la inexperiencia y el desconocimiento con el conocimiento y la investigación de la causa en torno a cada uno de los asuntos, pero no destruye nuestra buena disposición, nuestra grandeza y nuestro interés por lo humano. Pues para hombres buenos, auténticos y firmes, su mejor honra es honrar a quien se lo merece y su mayor honor otorgarle honores, que surgen de la abundancia de su fama y de su C
generosidad[41]. En cambio, los mezquinos en los elogios a los demás parecen, incluso, que están necesitados y hambrientos de los suyos propios. Por otra parte, sin embargo, la persona opuesta a éstos, que no juzga nada, sino que se detiene a cada palabra y a cada sílaba y da gritos, que es ligera de cascos y antojadiza, con frecuencia ni siquiera agrada a los contendientes mismos y siempre molesta a los que escuchan, asustándolos y levantándolos con él, contra su opinión, como arrastrados a la fuerza, por vergüenza, incluso cuando le acompañan en el aplauso. No llegando a sacar ningún provecho a causa de sobrevenirle una gran confusión y agitación por los elogios, abandona la audición llevando consigo una de estas tres cosas: pues o parece que D
es un pícaro o un adulador o un inexperto en lo que se relaciona con los discursos.

Así pues, es preciso que el que administra justicia no preste oídos a enemistad ni a favor alguno, sino que,

---

[40] Sobre este dicho, cf. HORACIO, «nil admirari», en *Cartas* I 6, 1.
[41] Cf. PLUT., *Mor.* 787D y 817B.

a partir de su opinión, preste oídos a la justicia; en las audiciones de los aficionados a la discusión ninguna ley ni ningún juramento nos impide que recibamos con buena disposición al que habla. Pero también los antiguos colocaron a Hermes con las Gracias, como si el discurso necesitara de lo agradable y lo amistoso. Pues no es posible que el que habla sea tan absolutamente reprobable y de tal manera poco acertado, que no ofrezca
E alguna idea digna de elogio, alguna alusión a otros, el mismo tema y enfoque de su discurso o, al menos, el estilo y la estructura de lo que dice,

sí como entre las equinópodas[42] *y la áspera ononis*[43]
nacen flores de suaves y blancas violetas[44].

Pues, si algunos, exponiendo elogios del vómito, de la fiebre e incluso, ¡por Zeus!, de una olla, son capaces de persuadir, realmente un discurso realizado por un hombre que, de alguna manera, parece o es llamado filósofo, ¿no podría ofrecer algún resquicio y oportunidad
F a los oyentes benévolos y generosos para su elogio? En efecto, todos los que están en la flor de la edad, como dice Platón[45], de alguna manera estimulan al hombre propicio al amor, llamando a los blancos hijos de los dioses, a los morenos varoniles, al de nariz aguileña
45A real y al chato gracioso, al pálido dulce como la miel, acariciándolos, a todos los abraza y les da muestras de cariño, pues el amor es como la yedra para enredarse en sí mismo con cualquier pretexto. Mucho más, en fin, el aficionado a escuchar y erudito siempre encontrará

---

42 Especie de planta espinosa, *Genista acanthoclada.*

43 Ononis, especie de planta leguminosa olorosa, *Ononis antiquorum.* Cf. Teofrasto, *Historia de las plantas* VI 1, 3

44 De autor desconocido; cf. Plut., *Mor.* 485A y 621E.

45 *Rep.* 474d. Cf. Plut., *Mor.* 56C.

una causa por la que él pueda con claridad y adecuadamente elogiar a cada uno de los que hablan. Pues también Platón [46], al elogiar el discurso de Lisias, no lo hace por su originalidad y, aunque también critica su falta de estructura, sin embargo elogia su exposición y que «ha pulido de forma clara y precisa cada una de las palabras».

Alguno, quizá, podría reprochar la temática de Arquíloco [47], la composición métrica de Parménides [48], la B
simplicidad de Focílides [49], la charlatanería de Eurípides y la irregularidad de Sófocles, como también, naturalmente, hay entre los oradores uno que no tiene carácter, otro incapaz de producir emoción y otro falto de gracia; pero, sin embargo, cada uno es elogiado según su particular capacidad, con la que la naturaleza le ha dotado para mover y atraer a los demás. De tal manera que también hay para los oyentes posibilidad y oportunidad para mostrar su benevolencia a los que hablan. En efecto, a algunos les basta, aunque no dejemos constancia con la voz, con encontrar dulzura en la mirada, serenidad en el rostro y una actitud benévola y alegre. Pues, finalmente, las siguientes actitudes, ante los que se equivocan completamente, son, por así decirlo, habituales y comunes de toda audición: el sentar- C
se derecho y firme con una postura correcta, la mirada fija en el que habla y disposición de constante atención, y una expresión en el rostro limpia y libre, no sólo de

---

[46] *Fedro* 234e. Como en otros lugares se refiere Plutarco al orador Lisias, contemporáneo de Platón.

[47] De la isla de Paros, escritor de poesía elegíaca y yámbica, de la que se le considera el inventor. Vivió entre los siglo VIII-VII a. C.

[48] De Elea en el sur de Italia, discípulo de Jenófanes y su sucesor en la escuela filosófica eleática; entre los siglos VI-V a. C.

[49] De Mileto en Asia Menor, poeta elegíaco, escritor de poesía de carácter gnómico, del siglo VI a. C.

soberbia y de malhumor, sino también de otros pensamientos y preocupaciones [50].

Pues, así como en todo trabajo lo bello se consigue a partir de muchos factores que, por así decirlo, llegan a una unión oportuna por una cierta proporción y armonía, en cambio lo feo tiene su origen real a partir de un solo factor que falte casualmente o que, no faltándole, se añada de manera inconveniente. De la misma forma, en la audición misma, no sólo la seriedad del gesto y la antipatía del rostro y la mirada inquieta
D y la posición forzada del cuerpo y la colocación inadecuada de las piernas, sino también el movimiento de cabeza y el chismorreo al otro, la sonrisa, los bostezos somnolientos, las dejadeces y cualquier cosa semejante a éstas son reprobables y necesitan vigilancia.

14

Pues unos creen que existe un esfuerzo propio del que habla y ninguno por parte del que escucha, sino que exigen que aquél venga habiendo pensado y preparado su discurso, mientras que ellos irreflexivos y despreocupados de sus deberes se sientan dispuestos a pasarlo bien, como los que llegan a un banquete sin más, mientras trabajan otros. En verdad existe un deber propio del convidado agradable, pero mucho más del oyente.
E En efecto, él toma parte en el discurso y colabora con el que habla, y no debe examinar con dureza los errores de aquél a cada palabra y obra, sometiéndolo a juicio, mientras él obra torpemente sin tener que someterse a ningún juicio y actúa a menudo incorrectamente en la audición. Pero, así como en el juego de la pelota es preciso que el que la recibe, adaptando su movimiento, actúe en armonía con aquel que la lanza, así también

[50] Cf. von Arnim, *St. V. Frag.*, III, pág. 136.

en los discursos hay una armonía entre el que habla y el que escucha, si cada uno se cuida de lo que le concierne.

15

Además, es preciso no usar los términos en los elogios como a cada uno se le ocurra. Pues también Epicu- F
ro[51] es desagradable, cuando dice, sobre las cartas de sus amigos, que de ellas surge un ruidoso aplauso. Pero ésos que introducen ahora palabras extranjeras en las salas de lecturas y que añaden expresiones como «de manera divina»[52] y «de manera inspirada por los dioses» y «de manera inalcanzable», cual si ya no le fuera suficiente decir «bellamente», «sabiamente» y «verdaderamente», que usaban los de la época de Platón, Iso- 46A
crates[53] e Hipérides[54] como signos de sus alabanzas, se portan con gran falta de decoro y desacreditan a los que hablan, en la idea de que están necesitados de tales elogios arrogantes y excesivos. Pero son especialmente desagradables los que dan testimonios favorables a los que hablan con juramentos, como en los tribunales de justicia. Y no menos que éstos, los que faltan al respeto a las cualidades de las personas, cada vez que le gritan al filósofo: «¡qué agudo!», al anciano: «¡qué gallardo!» o «¡qué florido!», trasladando a los filósofos los términos de los que juegan y de los que hacen elogios en los ejercicios escolares, y aplicando a un discurso, que es inteligente, un elogio frívolo, como si pusieran a un atleta

51 *Fr.* 147. Cf. Diógenes Laercio, X 5.

52 Sobre esta clase de expresiones, cf. Plut., *Mor.* 543E.

53 Orador ático (436-338 a. C.), rival de Platón en la educación de los jóvenes griegos; discípulos suyos fueron, por ejemplo, los historiadores Éforo y Teopompo y los oradores Hipérides e Iseo.

54 Orador ático, discípulo de Isócrates, condenado a muerte por Antípatro en el año 322 a. C.

una corona de lirios o de rosas, no una de laurel o de olivo silvestre. Pues, en efecto, el poeta Eurípides, co- B mo, al recitar previamente él en persona a los coreutas un canto compuesto con música, uno se riera, dijo: «Si no fueras un estúpido e ignorante no te hubieras reído de mí, que canto a la manera mixolidia» [55]. Un hombre, creo yo, filósofo y político, tendría que atajar al oyente que derrama insolencia diciéndole: «Me parece que tú eres insensato e ineducado; pues, si no, no murmurarías y danzarías con mis palabras, mientras yo enseño o advierto o dialogo en torno a los dioses, al Estado o a su gobierno.» Pues, mira, en verdad, cómo es posible que, mientras un filósofo habla, los de fuera no se- C pan, por el clamor de las voces y los gritos de los de dentro, si el aplauso se hace a un tocador de flauta, a un tocador de cítara o a un bailarín.

16

Pues, ciertamente, se deben escuchar las advertencias y reproches no de manera insensible ni cobarde. En efecto, los que soportan fácil e indiferentemente el ser difamados por los filósofos de tal manera que incluso se ríen al ser reprochados y elogian a los que los reprochan, como los parásitos a los que los alimentan, cuando son censurados por ellos, porque son completamente osados y audaces, ofrecen su desvergüenza como una prueba, ni buena ni auténtica, de su valor. En ver-

[55] Plutarco dice, en *Mor.* 1136C-D, que este tipo de harmonía musical es por su carácter patético apropiada para la tragedia. Según Aristóxeno (en PLUT., *Mor.* 1136C-D), la poetisa de Lesbos, Safo, fue su inventora y fue ella de quien los trágicos la aprendieron, combinándola con la harmonía doria que expresaba majestad y dignidad. Cf. SOLON MICHAELIDES, *The Music of Ancient Greece. An Encyclopaedia*, s. u. *Mixolydios harmonia*, Londres, 1978.

dad, el soportar sin pena y alegremente una broma lan-
zada sin insolencia en un juego con buen humor no es
innoble ni ineducado, sino que es propio de un hombre D
muy liberal y espartano. También el oír un castigo y
represión para la reforma del carácter, que se sirve de
una palabra insultante como de un remedio molesto,
sin acobardarse al escucharla y sin llenarse de sudor
y vértigo, sin encenderse su alma con la vergüenza, sino
permaneciendo firme y muy sonriente y hablando con
ironía, es propio de un joven muy poco noble e insensi-
ble al respeto, a causa de su trato y familiaridad con
los errores, al no poder recibir en su alma, como en
una carne dura y callosa, ninguna herida.

Pero, mientras éstos son así, los jóvenes que tienen
una actitud contraria, en el caso de que una sola vez E
oigan hablar mal de sí mismos, escapando de manera
indiferente y huyendo de la filosofía, a pesar de tener
el sentido de la vergüenza, que les ha dado la naturale-
za, como un buen principio para su salvación, lo des-
truyen a causa de su libertinaje y molicie, no mante-
niéndose firmes en los reproches ni aceptando de ma-
nera noble las correcciones, antes bien, vuelven sus oídos
hacia las conversaciones agradables y delicadas de cier-
tos aduladores y sofistas, que los encantan con expre-
siones inútiles y vanas pero agradables. Como el que,
después de una operación [56], huye del médico y no se
somete al vendaje, aceptó el dolor pero no esperó los
beneficios de la curación, del mismo modo el que no F
acepta cicatrizar y aquietar su estupidez con una pala-
bra punzante e hiriente, abandona la filosofía con sufri-
miento y dolor [57], pero sin ningún beneficio. Pues no
sólo como dice Eurípides, la herida de Télefo:

---

[56] Cf. PLUT., *Mor.* 74D.

[57] *Ibid.*, 81D.

era calmada con las partes limadas y aserradas de la
[lanza [58],

47A sino también la misma palabra que hiere cura la herida producida en los jóvenes de talento por causa de la filosofía. Por lo que es preciso que el joven, que es reprendido, sufra y sienta alguna herida, pero no se desaliente y desanime, sino que, como en la celebración de los misterios, al iniciarse en la filosofía y después de someterse a las primeras purificaciones y confusiones, espere algo dulce y radiante a partir de la angustia y la agitación presentes. Pues, en efecto, también en el caso de que parezca que el reproche surge injustamente, es bueno que aguante y soporte firme al que habla y que él se dirija a aquél, una vez que ha acabado, defendiéndose y pidiéndole que aquella libertad de expresión y tono,
B de la que ahora se sirve contra él, la guarde para alguno de los errores cometidos realmente.

17

Además, así como las primeras enseñanzas en la lectura y escritura, en la lira y en la palestra producen también mucha confusión, esfuerzo e incertidumbre, y, después, para el que progresa poco a poco, al igual que en sus relaciones con los hombres, la gran familiaridad y conocimiento surgidos le hacen todas las cosas apetecibles, familiares y fáciles de decir y hacer, así también ocurre con la filosofía, la cual, porque produce también desagrado y extrañeza en sus primeras palabras y acciones, no conviene, porque uno tenga miedo a los co-
C mienzos, abandone tímida y cobardemente, sino que, examinando cada punto e insistiendo y estando pendiente

[58] NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 724; cf. PLUT., *Mor.* 89C.

de lo que viene más adelante, espere la familiaridad que hace de todo lo bello un placer. En efecto, sin tardar, llegará ella aportando abundante luz al aprendizaje y produciendo apasionados deseos hacia la virtud, sin los cuales, es propio de un hombre arrogante o cobarde pasar el resto de su vida, habiéndose apartado de la filosofía por cobardía.

En efecto, es posible también que los problemas de la filosofía presenten alguna dificultad de compresión a los estudiosos inexpertos y jóvenes, al principio. Sin embargo, ellos caen, en verdad, en una confusión e ignorancia mayores por culpa de ellos mismos, cometiendo el mismo error a partir de maneras de ser diferentes. Pues, unos por vergüenza y miramiento hacia el que habla, sin atreverse a preguntar y a consolidar el discurso, como si lo entendieran, lo confirman con la D
cabeza; otros, en cambio, por una ambición intempestiva y por una rivalidad vana hacia los demás, mostrando agudeza y capacidad de buen aprendizaje, reconociendo captarlo, antes de entenderlo, no entienden nada. Y, entonces, a aquellos que son vergonzosos y que guardan silencio les sucede que, cuando se marchan, se disgustan con ellos mismos y se apuran y, por último, impulsados por la necesidad, esta vez con gran vergüenza, molestan a los que han hablado, preguntándoles y persiguiéndolos; en cambio, a los ambiciosos y audaces les sucede que siempre envuelven y ocultan su habitual ignorancia.

18

Por tanto, habiendo rechazado toda clase de cobardía y arrogancia y estando sólo dispuestos a aprender E
y comprender con inteligencia lo que se ha dicho con provecho, soportemos las risas de los que parecen inte-

ligentes, como hicieron Cleantes[59] y Jenócrates[60] que, aunque parecía que eran más lentos que sus condiscípulos no rehuían el aprender ni desfallecían, sino que hacían los primeros las bromas sobre sí mismos, comparándose con los vasos de boca estrecha y con las tablillas de bronce, que, aunque reciben con dificultad los discursos, sin embargo los guardan con solidez y firmeza. Pues no sólo, como dice Focílides:

Muchas veces es engañado el que desea ser noble[61],

sino también conviene que sea objeto de burla y menosprecio muchas veces, y conviene que, después de aceptar las bromas y bufonadas, las rechace con todo su
F ánimo y combata hasta el final su ignorancia. Sin embargo, támpoco se debe descuidar el error que lleva a lo contrario, el que comenten los que por su lentitud
48A son desagradables y pesados; pues no están dispuestos, valiéndose sólo de sí mismos, a resolver los problemas, sino que se los proponen al que habla, preguntándole muchas veces sobre las mismas cuestiones, como pajarillos sin plumas que están con la boca abierta siempre dispuestos a coger el alimento de boca ajena y que desean cogerlo todo ya dispuesto y preparado por los demás. Otros, en cambio, persiguiendo, fuera de lugar, fama de personas atentas y agudas, agotan a los que hablan con su charlatanería y excesiva curiosidad, proponiendo siempre dificultades de cuestiones no esenciales y tratando de conseguir pruebas de asuntos no necesarios:

De esta manera un camino corto se hace largo,

---

[59] Cf. n. 258 de *Cómo debe el joven...*

[60] Cf. n. 6.

[61] Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, II, pág. 448, *Focílides*, núm. 14.

como dice Sófocles[62], no sólo para ellos mismos, sino B
también para los demás. Pues, interrumpiendo a cada momento al que enseña con preguntas vanas y superficiales, como en una comparsa, obstaculizan la continuidad del aprendizaje, que sufre interrupciones y retrasos. Ciertamente, éstos, según Jerónino[63], del mismo modo que los perrillos cobardes y curiosos, que muerden en casa las pieles y tiran de todo lo tirable de los animales salvajes, pero a los animales mismos no los tocan; también a aquellas personas perezosas aconsejémosles que, una vez que hayan comprendido lo fundamental, ellas mismas compongan por sí mismas lo demás, y que con la memoria guíen sus descubrimientos y, C
tomando el discurso de otro como principio y raíz, lo desarrollen y amplíen. Pues la inteligencia no necesita de relleno como un vaso, sino como la madera sólo de alimento, que crea impulso investigador y deseo hacia la verdad. En efecto, así como si uno necesita coger fuego de casa de sus vecinos, después de encontrar una lumbre grande y espléndida, permaneciera allí calentándose hasta el final, del mismo modo, si uno, acercándose hasta otro para beneficiarse de un discurso, no cree que es necesario encender su luz interior y su propia inteligencia, sino que, llenándose de gozo con la audición, permanece sentado cautivado, obtiene de los discursos sólo la opinión, como del fuego el otro se lleva sólo el color rojo y el brillo en su rostro, pero no ha logrado evaporar ni expulsar por medio del calor de la filosofía el moho y la tiniebla interior de su alma. Finalmente, D
si fuera necesario añadir algún otro consejo en relación con el acto de escuchar diríamos también que se debe,

[62] *Antígona* 237.

[63] Probablemente, el filósofo peripatético de Rodas, de hacia el año 300 a. C.

recordando lo dicho ahora, practicar la propia inventiva juntamente con el aprendizaje, para conseguir una formación que no sea sofística ni histórica, sino profundamente adquirida y filosófica, sabiendo que el saber escuchar es el principio de saber vivir bien.

CÓMO DISTINGUIR A UN ADULADOR DE UN AMIGO

INTRODUCCIÓN

Dedicado a su amigo, el príncipe sirio Antioco Filópapo, este tratado aparece estructurado en dos partes claramente diferenciadas. En la primera, del capítulo 1 al 24, se realiza un examen comparativo entre el adulador y el amigo, y, en la segunda, del 25 al 37, tenemos prácticamente un nuevo libro, cuyo tema principal es la franqueza. El nexo de unión, no obstante, entre las dos partes se puede hallar en los capítulos 17 al 20, en donde se trata la franqueza como medio empleado por el adulador para conseguir sus propósitos.

La estructura y el contenido de la primera parte es, y podemos seguir en esto a Brokate, la siguiente: en los capítulos 1 al 4 explica el autor la necesidad de saber distinguir a un adulador de un amigo, para no ser perjudicados por aquel que sabe imitar al amigo sin serlo. En el capítulo 5 se dice que es muy difícil defenderse del adulador, que se muestra servicial y atento, se sabe amoldar a todas las circunstancias, imita la franqueza, que es propia de la amistad y es variable y cambia según la oportunidad. De los capítulos 6 al 25 se discute la cuestión principal: cómo se puede distinguir al adulador del amigo. Podemos distinguirlos por las semejanzas que el adulador intenta con respecto al amigo (6-10); por el placer que el adulador intenta siempre procurar (11-16); por la forma de utilizar la franqueza en

el amigo y en el adulador (17-20), y del 21 al 24 por los servicios y ayudas que ambos ofrecen. El capítulo 25 es la conclusión a la primera parte. La segunda se puede dividir, a su vez, en dos partes: en los capítulos 26 y 27 se dice cómo se ha de aplicar la franqueza, y del 28 al 37 se explica cuándo se ha de aplicar y se dan los preceptos para usar la franqueza en el momento oportuno.

La complejidad de este tratado nos ha movido a ofrecer este detallado examen del mismo. Con la lectura del texto plutarqueo se conseguirá una comprensión más completa de cada una de las partes.

También Brokate intenta buscar las fuentes de las que Plutarco se valió para componer la primera parte, ya que el mismo Plutarco habla de autores «que antes que nosotros trataron este tema». Basándose en los trabajos de Heylbut, Bohnenblust y Hoppe (cf. Bibliografía), principalmente, dice que parece demostrado por estos estudios que Plutarco se basó en la obra de Teofrasto *Sobre la amistad*, dividida en tres libros, habiendo servido este trabajo como fuente tanto a Plutarco como a Cicerón. Por ello, concluye que, en los capítulos 1 al 25, hay claras relaciones con fuentes peripatéticas, mientras que, para los capítulos 26 ss., se debió de valer de otras fuentes, que pueden remontarse, seguramente, a Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, aunque pudo haber habido algún autor peripatético como intermediario. Debido a las coincidencias con algunas obras de Luciano y de Filodemo, piensa Mutschmann (cf. Bibliografía) que Aristón de Ceos pudo servir como fuente intermedia. De todas formas, la comparación entre el amigo y el adulador fue, al parecer, un tema favorito de la retórica, según Cicerón, *De Oratore* III 117, por lo que Plutarco pudo tener para su trabajo fuentes diversas. Diógenes Laercio, V 45, 46, habla de dos obras de Teofrasto tituladas *Sobre la amistad* y *Sobre la adulación*.

Este tratado figura en el llamado «Catálogo de Lamprias» con el número 89.

CÓMO DISTINGUIR A UN ADULADOR DE UN AMIGO

1

Platón[1] dice, querido Antíoco Filópapo, que todos (48)E
perdonan al que declara amarse mucho a sí mismo, pero que esto produce, junto con otros muchos males, el mayor mal de todos, por el cual no es posible ser juez justo e imparcial de sí mismo. «En efecto, el amor se ciega ante lo amado»[2], a menos que uno se acostumbre por el estudio a amar las cosas hermosas más que F
las innatas y familiares. Esto proporciona al adulador un gran espacio abierto en medio de la amistad, al tener como una útil base de operaciones contra nosotros nuestro amor por nosotros mismos, por el que, siendo cada uno mismo, el principal y más grande adulador de sí mismo, admite sin dificultad al de fuera como testigo, juntamente con él, y como autoridad aliada garante de las cosas que piensa y desea[3]. Pues el que es 49A
censurado como amante de aduladores es muy amante de sí mismo, ya que, a causa de su benevolencia, desea y cree tener él todas las cualidades, deseo éste que, en cierto modo, no es absurdo, pero cuya creencia es peligrosa y necesita mucha precaución. Pero si, en reali-

---

[1] *Leyes* 731d-e.

[2] *Ibidem*. También citado en *Moralia* 90A, 92E y 1000A.

[3] Cf. Aristóteles, *Retórica* 1371b21.

dad, la verdad es algo divino y principio, según Platón, «de todos los bienes para los dioses y de todos los bienes para los hombres»[4], el adulador corre el peligro de ser un enemigo para los dioses y, particularmente, del dios Pitio, por cuanto siempre contradice la máxi-
B ma «conócete a ti mismo»[5], creando en cada uno el engaño hacia sí mismo y la propia ignorancia y la de todos los bienes y males que le atañen en relación a sí mismo, al hacer a los unos incompletos e imperfectos y a los otros imposibles de corregir.

2

En efecto, si como a la mayor parte de los otros males, el adulador atacara sólo o principalmente a los innobles y vulgares, no sería tan terrible de evitar. Pero, al igual que la carcoma penetra, sobre todo, en los tipos de madera blanda y dulce, así los caracteres ambiciosos, virtuosos y honrados reciben y alimentan al adulador, que se agarra fuertemente a ellos, y, además, así como Simónides dice que «la cría de caballos no es com-
C pañera de Zacinto, sino de campos fértiles»[6], así, si observamos que la adulación no acompaña a las personas pobres, anónimas y débiles, sino que es traspié e infortunio de grandes casas y grandes asuntos y, con frecuencia, destruye también soberanías y principados, no es una obra pequeña ni que requiera poca previsión la consideración sobre ella, de modo que, estando completamente detectada, no dañe ni pueda desacreditar la amistad. En efecto, los piojos se marchan de las perso-

---

4 *Leyes* 730c.

5 Esta máxima habría sido pronunciada por Apolo Pitio y habría sido posteriormente escrita en las puertas de su templo en Delfos.

6 Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, III 393. Zacinto, isla en la costa occidental de Grecia; la moderna Zante.

nas muertas y abandonan sus cuerpos, al perder su vitalidad la sangre de la que se alimentan; y, así, es completamente imposible ver a los aduladores aproximándose a asuntos enjutos o fríos, pero se acercan y me- D
dran junto a las honras y los poderes, y en los cambios desaparecen con rapidez.

Mas no conviene esperar a la experiencia, cuando ya no es provechosa, pues es más funesta y no evita los peligros. Porque es penosa la experiencia de amigos que no son amigos en el momento en que uno los necesita, cuando no es posible el cambio de uno bueno y sincero por otro infiel y falso. Pero, como a una moneda, es preciso poner a prueba al amigo antes de la necesidad, para que no sea puesto a prueba por la necesidad. Así pues, no conviene que nos demos cuenta después de ser perjudicados, sino que, para no ser perjudicados, es preciso adquirir experiencia y conocimiento del adulador. Y, si no, nos pasará lo mismo que a los E
que intentan conocer los venenos mortales probándolos antes: que se matan y destruyen a sí mismos en la prueba.

No alabamos, por tanto, a éstos, ni tampoco a aquellos que, poniendo la amistad en el bien y el provecho, creen que los que se comportan con agrado al punto son aduladores cogidos en flagrante delito. Pues el amigo no es desagradable ni violento, ni la amistad es dignidad con aspereza y severidad, sino que el bien y la dignidad de ella son, precisamente, algo agradable y deseable:

Junto a ella las Gracias y el Deseo han establecido su
[morada [7],

y no sólo para quien es desgraciado F

es dulce mirar a los ojos de un hombre amable [8],

---

[7] Adaptación de HESÍODO, *Teogonía* 64.

[8] *Ión* 733. Cf. PLUTARCO, *Moralia* 69A.

según Eurípides, sino que, aportando placer y agrado,
contribuye no menos a nuestro bienestar que llevándo-
50A se las penas y dificultades de nuestros males. E, igual
que Eveno[9] dijo que el fuego es el mejor de los condi-
mentos, así la divinidad, mezclando a nuestra vida la
amistad, hizo todo agradable, dulce y querido, cuando
ella está presente y participa de nuestra alegría. Pues,
¿cómo el adulador podría insinuarse con los placeres,
si viera que la amistad en modo alguno acepta lo agra-
dable? No se puede explicar. Pero, así como el oro falso
e ilegítimo imita solamente el brillo y el lustre del oro,
del mismo modo el adulador parece que, imitando lo
simpático y agradable del amigo, se presenta siempre
alegre y dispuesto y sin oponerse ni resistirse a nada.
Ahora bien, no por ello se debe juzgar, enseguida, a los
B que alaban como a simples aduladores. Pues la alabanza,
en su tiempo oportuno, no es menos apropiada a la amis-
tad que el reproche, y, más aún, la queja generalmente
y el reproche son desagradables e insociables, mientras
que se acepta la alabanza por los buenos actos, cuando
es producto del afecto, sin envidia y con buena disposi-
ción, y se aceptan, a su vez, sin pesadumbre y sin pena
la amonestación y la franqueza, porque se piensa y se
acoge con cariño que el que alaba con gusto hace repro-
ches por necesidad.

3

«En verdad, alguien podría decir, es difícil distin-
guir al adulador del amigo, si es que no se diferencian
C ni por el placer ni por la alabanza. En efecto, es po-

---

[9] Poeta elegíaco de la isla de Paros, del que Estobeo nos ha conservado algunos fragmentos; o un filósofo del mismo nombre. Citado de nuevo en Plut., *Mor.* 126D, 697A, y 1010C.

sible observar muchas veces, en la ayuda y en los servicios, que la amistad es aventajada por la adulación.» ¿Cómo no ha de ser así, diremos nosotros, si buscamos al verdadero adulador que se dedica a su trabajo con habilidad y arte, pero no pensamos, como hacen la mayoría, que son aduladores aquellos que son llamados «transportadores de sus jarras de aceite» [10], «cambistas» y «a los que se les oye después que el agua está sobre las manos» [11] como dijo alguien, cuya grosería con chocarrería y desvergüenza es manifiesta con un solo plato y con una sola copa de vino? Pues, realmente, no era necesario contradecir a Melantio, el parásito de Alejandro de Feras, el cual, a los que le preguntaban cómo fue muerto Alejandro, y contestaba: «a través del D
costado hasta mi estómago», ni a los que se mueven alrededor de una mesa bien abastecida, a los que «ni el fuego, ni el acero, ni el bronce pueden impedir acercarse a la comida» [12], ni a las aduladoras de Chipre, a las que, después que pasaron a Siria, se las llamó «escaleras», porque se ofrecían a las mujeres de los reyes, poniéndose debajo, para que a través de ellas subieran a sus carruajes [13].

4

Entonces, ¿contra quién es necesario defenderse? Contra el que no lo parece y niega que es adulador, a

[10] Hombres demasiado pobres para tener un criado que les lleve su jarra de aceite al baño. Cf. Demóstenes, LIV *(Contra Conón)* 16.

[11] Lavado ceremonial de las manos antes de las comidas. Alejandro de Feras, citado un poco más abajo, en este mismo párrafo (50C), fue rey de Tesalia del año 389 al 358, año éste en que fue asesinado. Su adulador Melantio no tiene nada que ver con el Melantio que aparece en 20C, cf. nota al respecto.

[12] De los *Aduladores* de Éupolis, según Plut., *Mor.* 778E. Cf. Kock, *Com. Att. Frag.*, I, pág. 303.

[13] Cf. Ateneo, 256D.

quien no es fácil coger alrededor del asador ni es cogido «midiendo la sombra para saber la hora de la comida», ni, borracho, se queda en el suelo como se cayó,
E sino que la mayoría de las veces está sobrio y ocupado, piensa que debe meter las manos en los asuntos, quiere participar de las conversaciones secretas y, en general, es un trágico actor de la amistad, no un satírico ni un cómico. Pues, como dice Platón [14]: «el colmo de la injusticia es parecer justo sin serlo», y que se ha de considerar molesta la adulación que se oculta y no la que se manifiesta; no la que bromea, sino la que habla en serio. En efecto, ésta invade de desconfianza la verdadera amistad, pues muchas veces coincide con ella, si no le prestamos atención. Es el caso de Gobrias, que, habiendo irrumpido en una habitación obscura con un mago que huía, tras haberle cogido fuerte con sus bra-
F zos ordenó a Darío, que se había colocado a un lado y dudaba, que hundiese la espada a través de los dos [15]. Y nosotros, si no alabamos de ninguna de las maneras el dicho: «muera el amigo con el enemigo» [16], procurando alejar al adulador que por muchas similitu-
51A des se confunde con un amigo, debemos muy bien temer no vayamos a arrojar, de alguna manera, lo bueno con lo malo, o, por ser moderados con lo que es propio, caigamos en lo que es dañoso.

Pues bien, yo creo que, así como es difícil la limpieza de las semillas silvestres, que, por tener un aspecto y tamaño semejantes, se mezclan con el trigo (pues, o no caen a través de los agujeros más pequeños, o caen juntamente por los abiertos), del mismo modo la adulación que se mezcla a sí misma con cualquier emoción y cualquier movimiento, necesidad y costumbre es difícil de distinguir de la amistad.

---

[14] *República* 361a.

[15] HERÓDOTO, III 78.

[16] NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Adesp.*, núm. 362.

5

Sin embargo, debido a que la amistad es la cosa más agradable de todas y ninguna otra alegra más, por esto también el adulador atrae hacia sí con placeres y está en relación con los placeres. Y porque el favor y la utilidad acompañan a la amistad (según lo cual, tam- B
bién se ha dicho que un amigo es más necesario que el fuego y el agua), de ahí que el adulador, aplicándose en todos los servicios, se esfuerza en aparecer siempre servicial, diligente y animoso. Y, puesto que lo que, sobre todo, mantiene el principio de la amistad es la semejanza de ocupaciones y costumbres, y, en general, el alegrarse con las mismas cosas y evitar las mismas cosas acerca a las personas en primer lugar y las une a través de los mismos sentimientos, después de observar esto, el adulador se ordena y se arregla como si fuera un trozo de madera, tratando de adaptarse y amoldar- C
se a aquellos a los que ataca por medio de la imitación, porque es tan flexible para imitar y tan convincente en sus copias, que se puede decir:

No eres el hijo de Aquiles, sino que tú eres aquél en [persona[17].

Pero de todas sus cosas la más hábil es que, dándose cuenta de que la franqueza se dice y se piensa que es el lenguaje propio de la amistad, así como cada ser vivo tiene su propia voz, y que, en cambio, la falta de franqueza es enemiga e innoble, ni siquiera a ésta deja sin imitar, sino que, igual que los cocineros hábiles usan jugos amargos y especies fuertes para quitarle a las co-

[17] *Ibid.*, núm. 363; citado también en PLUT., *Vida de Alcibíades* 23 (203C).

sas dulces lo que empalaga, así los aduladores aplican
D una franqueza falsa e inútil, y que actúa como si fuera un parpadeo, un cosquilleo y nada más. Por esta razón, pues, este hombre es difícil de descubrir, como a aquellos animales que son capaces de acomodar su color a los arbustos y a los lugares que hay junto a ellos. Y, puesto que aquél engaña y se oculta en las semejanzas, nuestro trabajo es descubrirlo y desnudarlo con las diferencias, pues «está adornado con colores y formas extrañas, como dice Platón, a falta de las propias» [18].

6

Por tanto, seguidamente, vamos a examinar el asunto desde el principio. Ya dijimos que el origen de la amistad, para la mayoría, son la disposición y la na-
E turaleza, que acogen con agrado las mismas costumbres y caracteres y se alegran con las mismas prácticas, actividades y ocupaciones, sobre lo cual también se han dicho estas cosas:

El anciano tiene para el anciano el habla más dulce,
el niño para el niño, la mujer es conveniente para la [mujer,
y el hombre enfermo para el enfermo, y el cogido en [desgracia
es una ayuda para el que va a caer en ella [19].

Por su parte, el adulador, sabiendo que, cuando la gente se alegra con cosas semejantes, es natural que también las use y las quiera, en primer lugar intenta, de este modo, acercarse a cada uno y permanecer junto

[18] *Fedro* 239d.

[19] Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 364, y Kock, *Com. Att. Frag.*, III, 606.

a él, acercándose poco a poco y comunicándose estrechamente con él, como si fuera un animal en el pasto [20], con las mismas actividades y ocupaciones en las mismas cosas, trabajos y géneros de vida, hasta que le F
da una oportunidad y llega a estar acostumbrado y a ser dócil al que lo toca, reprobando las acciones, géneros de vida y personas con los que comprende que aquél se disgusta, pero las cosas que le agradan las alaba no con moderación, sino que las exagera mostrando estupor y admiración, asegurando que lo que ama y odia 52A
surge más del juicio que de la emoción.

7

Entonces, ¿cómo se pone en evidencia y por qué diferencias se descubre que no es igual a nosotros y que no llegará a serlo, sino que imita sólo el parecido? Ante todo, es necesario ver la uniformidad y continuidad de su manera de pensar; si se alegra con las mismas cosas siempre y alaba las mismas cosas, y si dirige y ordena su propia vida hacia un único modelo, como conviene a un hombre libre, amante de una amistad y trato del mismo carácter. Así, en efecto, es el amigo. Pero el adulador, por no tener una sola morada de su carácter, ni vivir una vida elegida para él mismo, sino para otros, y modelándose y adaptándose para otro, no es ni simple ni uno, sino variado y complicado, por correr y cam- B
biar de forma como el agua, vertida de uno a otro contenido, según sean los que lo reciben. A diferencia del búho orejudo, que, según parece, es cazado cuando intenta imitar al hombre moviéndose y danzando, el adulador seduce y embauca, imitando no a todos de la misma manera, sino a uno danzando y cantando con él, a

[20] Cf. PLATÓN, *Rep.* 493a.

otro peleando y rodando en el polvo con él. Y, si se apodera de uno aficionado al monte y a la caza, le sigue gritando casi las palabras de Fedra:

¡Por los dioses!, me gusta gritar a los perros,
C *mientras persigo a los moteados ciervos*[21],

y no pone atención alguna en el animal, sino que intenta enredar y cazar al cazador mismo. Pero, si persigue a un joven erudito y estudioso, entonces se pone sobre los libros y su barba le crece hasta los pies, y la cosa es llevar un manto raído y la indiferencia y hablar sin cesar de los números y los triángulos rectángulos de Platón. Mas, si en otra ocasión topa con un disoluto amigo de la bebida y rico,

entonces se despojó de sus andrajos el sagaz Odiseo[22],

el manto raído es arrojado, se afeita la barba, como una cosecha sin frutos; ahora sólo cuentan los recipientes para refrescar el vino y las tazas, las risas en los
D paseos y las burlas contra los filósofos. Como se dice que sucedió en Siracusa después que llegó Platón, y una loca afición por la filosofía se apoderó de Dionisio: los palacios se llenaron de polvo a causa de la multitud de geómetras. Pero, cuando Platón fracasó y Dionisio, abandonando la filosofía, volvió precipitadamente a la bebida y a las mujeres, a hablar neciamente y a vivir con desenfreno, la falta de interés y el olvido de las letras y la estupidez se apoderaron, al unísono, de todos, como si hubiesen sufrido una transformación en los palacios de Circe[23].

---

21 EURÍPIDES, *Hipólito* 219-220.

22 HOMERO, *Odisea* XXII 1.

23 Maga de la isla Eea, hija del Sol y hermana de Eetes y de Pasífae, que transforma, en la *Odisea* X 135 ss., en animales a algunos compañeros de Odiseo.

También son testigos las obras de los grandes adula-
dores, de los demagogos, el mayor de los cuales fue
Alcibíades [24], porque en Atenas bromeaba y se dedica- E
ba a la cría de caballos y vivía con galantería y elegan-
cia; y, en Lacedemonia, se cortaba el pelo al rape, lleva-
ba un manto raído y se bañaba en agua fría; y, en Tra-
cia, luchaba y bebía; pero, cuando llegó junto a Tisafer-
nes [25], se entregó al libertinaje, al lujo y a la charlata-
nería, hacía demagogia y conseguía favores, comportán-
dose y viviendo igual que todos. Sin embargo, ni Epa-
minondas [26], ni Agesilao [27] fueron así, sino que, aunque
tuvieron trato con muchos hombres, ciudades y formas
de vida, conservaron en todos los lugares el carácter
apropiado a ellos con su vestido, su género de vida, su
lenguaje y su vida. Así, también, Platón fue en Siracusa F
como era en la Academia y con Dionisio como fue con
Dión [28].

8

Los cambios de un adulador, como los de un pulpo,
los podría descubrir uno, si se percata de que, muchas
veces, él mismo cambia y desaprueba la vida que antes
alababa, y es atraído de repente hacia acciones, con-
ductas y palabras, con las que se disgustaba, como si 53A
le agradaran. Así pues, se verá que él no es, en modo

---

[24] Político y general ateniense, discípulo de Sócrates. Cf. PLUT., *Vida de Alcibíades* 23 (203C).

[25] Sátrapa persa en Sardes y Caranos, que hizo un tratado con Esparta contra Atenas.

[26] Con Pelópidas, general en jefe de los tebanos, cuando los espartanos fueron arrojados de Tebas el año 379 a. C.

[27] Rey espartano (401-361 a. C.).

[28] Cuñado de Dionisio, mencionado también aquí, tirano de Siracusa, enamorado de la filosofía, sobre todo de la de Platón.

alguno, seguro, ni personal, y que ni ama, ni odia, ni se alegra, ni se entristece con sus propias emociones, sino que, como un espejo, recibe las imágenes de las emociones, vidas y movimientos ajenos. Es, por tanto, como aquella clase de hombres que, si vituperas a uno de sus amigos delante de él, dirá: «tardíamente has descubierto al hombre; pues a mí hace ya tiempo que no me gustaba»; pero, si en otra ocasión, cambiando de opinión lo alabas, ¡por Zeus!, dirá que se alegra de ello y que te lo agradece en nombre del mismo y que confía en él; mas si dices que tienes que tomar otro género
B de vida, por ejemplo, cambiando de la actividad política al retraimiento y a la tranquilidad, dirá: «hace tiempo, en verdad, que nos hubiera convenido habernos apartado de los tumultos y envidia»; y, de nuevo, si parece que te lanzas a la vida activa y a la oratoria, dará voces diciendo: «piensas cosas dignas de ti, la inactividad ciertamente es algo agradable, pero obscura y vulgar». Entonces es necesario decir, en seguida, a tal persona:

Extranjero, me pareces ahora distinto del que eras [antes [29],

no necesito un amigo que se cambie y asienta conmigo (pues mi sombra hace mejor esas cosas), sino que diga la verdad conmigo y que me ayude a decidir.

9

En verdad, éste es un método para descubrir al adulador, pero conviene observar en las semejanzas otra diferencia como ésta: el verdadero amigo no es un imi-
C tador de todo ni está dispuesto a alabarlo todo, sino sólo lo mejor,

[29] Hom., *Od.* XVI 181.

Pues no nació para odiar sino para amar[30],

según Sófocles, y, ¡por Zeus!, para ayudar a arreglar las cosas y para unirse en el amor a la belleza, no para cometer errores juntos ni para ser cómplices de crímenes, a no ser que, por trato y estrecha relación, un flujo e infección, como la de una inflamación de ojos, lo contagie, contra su voluntad, de ignorancia o error[31]. De una manera parecida se dice que sus amigos imitaban la joroba de Platón, el balbuceo de Aristóteles, y la inclinación del cuello y la dureza de la voz en la conversación del rey Alejandro. D

En efecto, algunos, sin darse cuenta, toman muchas cosas de las costumbres y de las vidas de otros. Pero al adulador, sencillamente, le pasa lo que al camaleón. Pues éste imita, en su aspecto, toda clase de colores excepto el blanco, y el adulador, al ser completamente incapaz de hacerse semejante en las cosas dignas de esfuerzo, no deja sin imitar las vergonzosas, y así como los malos pintores que, al no poder alcanzar la belleza por su incapacidad, pintan las semejanzas en arrugas, manchas y cicatrices, del mismo modo aquél se convierte en un imitador del libertinaje, de la superstición, de la ira apasionada, de la aspereza contra los criados, de la desconfianza con los domésticos y parientes. Pues, por naturaleza, es por sí mismo propenso al mal, y pa- E
rece estar muy lejos de censurar lo vergonzoso, cuando él lo imita.

Son, asimismo, sospechosos aquellos que buscan lo mejor, y parecen disgustarse y estar enfadados con los errores de sus amigos. Lo cual, efectivamente, indispuso y perdió a Dión con Dionisio, a Samio con Filipo y

---

[30] Adaptado de SÓFOCLES, *Antígona* 523.

[31] Se pensaba que la gente que tenía los ojos malos podía contagiar a otras personas con sólo mirarlas.

a Cleómenes con Ptolomeo [32]. Mas el adulador, deseando igualmente ser y parecer, a la vez, agradable y leal, finge alegrarse más con las cosas peores, como uno que, por querer demasiado, no rechaza lo malo, sino que simpatiza con todo y participa del mismo natural. Por lo cual, los aduladores no se niegan a participar en las cosas que suceden sin nosotros quererlas y que dependen de la suerte, sino que pretenden padecer las mismas enfermedades, para adular a los enfermos, y no ver ni oír bien, si tienen trato con ciegos o con sordos, co-
F mo los aduladores de Dionisio, cuando estaba perdiendo la vista, que tropezaban unos con otros y tiraban los platos en el banquete.

También algunos, tocando los sufrimientos, se introducen en lo más íntimo y mezclan la semejanza de sus sufrimientos hasta en las cosas más secretas. En efecto,
54A si sabe que uno es desgraciado en su matrimonio o que sospecha de sus hijos, o de sus criados, ellos no se preocupan de sí mismos y se lamentan de sus propios hijos o de su mujer o de sus parientes o de sus criados, divulgando algunas culpas secretas. Pues la semejanza les hace sentir más intensamente el sufrimiento común, y, como si hubieran recibido más garantías, confían más alguno de sus secretos y, confiados, los utilizan y temen perder su confianza. Yo conozco a un hombre que se separó también de su mujer, porque su amigo había abandonado a la suya, pero fue sorprendido mientras la visitaba en secreto y le enviaba mensajes, y lo des-
B cubrió la mujer de su amigo. Del mismo modo, no sabía lo que era un adulador aquel que pensaba que estos

[32] Se trata de Dión y Dionisio de Siracusa, del siglo IV a. C., citados otras veces por Plutarco; de Filipo V de Macedonia y del poeta lírico y epigrámatico Samio, al que Filipo mandó matar después de haber sido su protector, y de Cleómenes III, rey de Esparta (240-222 a. C.), del que Plutarco escribió también la vida, y Ptolomeo Filopátor, rey de Egipto del 221 al 205 a. C.

versos yámbicos convenían más a un adulador que a un cangrejo:

Todo su cuerpo es vientre, ojo que mira por todas partes,
una bestia que camina sobre sus dientes[33];

pues tal descripción es la de un parásito, uno

de los amigos alrededor de la sartén y de los amigos
[en el almuerzo[34],

como dice Éupolis[35].

10

Dejemos, sin embargo, estas cosas para el lugar apropiado de nuestro discurso. Mas no queremos pasar por alto la astucia del adulador en sus imitaciones, pues, si imita alguna de las cosas buenas del adulado, le reserva la mejor parte. Porque, para amigos de verdad, c no existe emulación entre ellos, ni envidia, sino que, si participan igual o menos del éxito, lo sufren sin molestia y con moderación. Pero el adulador, recordando siempre que tiene que jugar un papel secundario, cede en la igualdad de la imitación, admitiendo que ha sido vencido en todo y que no ha estado a su altura, excepto en lo malo. Por el contrario, en las cosas malas no cede la primacía, sino que dice, si aquél es un hombre difícil, que él es colérico; si aquél es supersticioso, que él es un poseso; si aquél ama, que él está locamente enamorado. «Te reías inoportunamente, dice, pero yo iba

---

[33] BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, III, 669.
[34] KOCK, *Com. Att. Frag.*, I, 349.
[35] Junto a Cratino y Aristófanes, el poeta más importante de la Comedia Antigua en Grecia (siglo V a. C.). Sólo conservamos algunos fragmentos de sus obras.

a morirme de risa.» Pero en las cosas buenas ocurre
D exactamente lo contrario. Él dice que corre con rapidez, pero que aquél vuela; que monta bien a caballo, «mas ¿qué es esto comparado con este centauro?» Yo soy por naturaleza un poeta y escribo un verso que no es malo del todo:

pero tronar no es lo mío, sino propio de Zeus[36],

pues, con ello piensa demostrar, al imitarlo, que la elección es buena y su fuerza, al ser derrotado, inalcanzable. Por tanto, en las semejanzas existen algunas como éstas que diferencian al adulador del amigo.

11

Porque, como se ha dicho, también el elemento del placer es común (pues el bueno no se alegra menos con los amigos que el malo con los aduladores), vamos a distinguir esto. La distinción es la referencia del placer a su fin. Míralo así: hay en un perfume un olor agrada-
E ble y lo hay en una medicina, pero se diferencian en que aquél ha sido creado para el placer y no para otra cosa, pero en ésta el purgativo o el estimulante o el que puede cicatrizar son olorosos por azar. Asimismo, los pintores mezclan los colores brillantes y pigmentos, y hay también algunos medicamentos curativos que son brillantes en apariencia y tienen un olor no desagradable. Entonces, ¿en qué está la diferencia? Verdaderamente está claro que los distinguimos por la finalidad de su uso. Así, de forma semejante, las gracias de los amigos en algo bueno y provechoso poseen un encanto como en flor, y hay momentos en que los amigos usan

[36] Autor desconocido; cf. Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, III, 736.

entre ellos de la broma, del banquete, del vino y, sí, ¡por Zeus!, de la risa y de la bufonada, como de especias de las cosas buenas y serias. En relación con esto, F también se ha dicho ya el verso:

Se divertían con la conversación, hablando unos con [otros[37],

y este otro:

Y ninguna otra cosa nos hubiera podido separar a nos- [otros dos,
que nos queríamos como amigos y nos divertíamos[38].

El oficio y la meta final del adulador es esto: hacer 55A elegante y sazonar una broma, una acción o un discurso con el placer y para el placer. Para decirlo brevemente, el uno, el adulador, para ser agradable cree que debe hacerlo todo; el otro, el amigo, haciendo siempre las cosas que debe, muchas veces es agradable, otras muchas desagradable, no porque lo prefiera, sino que, si eso fuera mejor, ni siquiera lo evitaría. Pues, igual que el médico, si conviene, administra azafrán y ungüento de nardo y, sí, ¡por Zeus!, muchas veces lava bondadosamente y alimenta generosamente, hay casos en los que, dejando estas cosas, proporciona un castorio[39]

o polio[40], *de olor pesado, que huele, en verdad, de ma- [nera terrible*[41],

[37] Hom., *Il.* XI 643.

[38] Hom., *Od.* IV 178.

[39] Substancia crasa de olor desagradable, segregada por las glándulas anales del castor y que se emplea en medicina como antiespasmódico.

[40] Zamarrilla, planta aromática que se empleaba para preparar la triaca, medicamento compuesto de muchos ingredientes, que fue empleado contra las mordeduras de animales venenosos. Sobre el polio, cf. Plinio, *Historia natural* XXI 7 (21), 44, y XXI 20 (84), 145.

[41] Nicandro, *Thēriacá* 64.

u obliga a beber eléboro[42] después de triturarlo, no persiguiendo en este caso lo desagradable ni en el otro
B lo agradable, sino llevar a su paciente a través de ambos medios a un estado que le conviene; así, el amigo hay veces que, celebrando y alegrando con alabanzas y gracias, lleva hacia el bien, como éste:

Teucro Telamonio, querido amigo, príncipe de pueblos,
dispara así[43]

y

¿cómo podría yo después olvidar al divino Odiseo?[44].

Otras veces, cuando es necesario el ataque, con lenguaje mordaz y con la franqueza de un guardián dirigiéndose a él:

Has perdido el seso, divino Menelao, y no tenías
C *necesidad de esta insensatez*[45].

Hay a veces en que une la acción a la palabra, como Menedemo[46] corrigió al hijo de su amigo Asclepiades[47], que era lujurioso y desordenado, apartándolo de su casa y no dirigiéndole la palabra, y Arcesilao[48] que prohibió a Batón[49] la entrada en su escuela, porque escri-

---

[42] Género de planta de la familia de las ranunculáceas, propia de parajes montañosos, que, en su variedad negra, posee una raíz purgante y diurética.

[43] Hom., *Il.* VIII 281-282.

[44] Hom., *Il.* X 243, y *Od.* I 65.

[45] Hom., *Il.* VII 109.

[46] Filósofo griego, discípulo de Sócrates y fundador de la llamada escuela de Eritrea en la isla de Eubea. Cf. Diógenes Laercio, II 17, 125 ss.

[47] Amigo de Menedemo, que, después de ser seguidor de la Academia, se unió más tarde, junto con Menedemo, a Estilpón, de la escuela de Mégara. Cf. Dióg. Laer., II 11, 113-120.

[48] Arcesilao de Pitanes, fundador de la Academia Media. Cf. Dióg. Laer., IV 6.

[49] Poeta de la Comedia Media de mitad del siglo iii a. C. Cf. Nauck, *Com. Att. Frag.*, III, 326 ss.

bió un verso contra Cleantes[50] en una comedia, y se reconcilió con él después de que aquél aplacó a Cleantes y cambió de opinión. En verdad, conviene que el amigo cause tristeza, si con ello es útil, pero no conviene destruir la amistad causando tristeza, sino usar esto como se usa un medicamento molesto, que salva y defiende al paciente. Por lo cual, como el músico, el amigo con el cambio hacia el bien y la utilidad, unas veces tensando las cuerdas y otras aflojándolas, muchas veces es agradable, pero siempre es útil; el adulador, en D
cambio, acostumbra a tocar como acompañamiento lo agradable y lo que es gracioso en una sola escala, y no conoce ni acciones que contradigan ni palabras que entristezcan, sino que sigue sólo lo que quiere otro, cantando siempre y sonando de acuerdo con él. En efecto, como dice Jenofonte[51] de Agesilao, que de buena gana se dejaba alabar por aquellos que también estaban dispuestos a vituperarlo, así es preciso tener por amigo lo que alegra y agrada, aunque pueda entristecer y oponerse alguna vez, pero sospechar de la compañía constante en los placeres y favores, siempre solícito y sin asperezas, y, ciertamente, ¡por Zeus!, tener presente el E
dicho de aquel lacedemonio[52] que, al ser alabado el rey Carilo, dijo: «¿Cómo puede ser un hombre bueno, el que ni siquiera es severo con los malos?»

12

Se dice que a los toros se les pega el tábano junto a las orejas y a los perros la garrapata. El adulador,

---

[50] De Aso, estoico y discípulo de Zenón de Citio. Cf. DIÓG. LAER., VII 5. Es famoso su himno a Zeus.

[51] *Agesilao* 11, 5.

[52] Arquidamias, según PLUT., *Mor.* 218B.

ocupando las orejas de los ambiciosos y agarrándose a ellas con alabanzas, es difícil de quitar. Por lo cual, conviene tener entonces el juicio especialmente rápido y vigilante para saber si la alabanza es de la acción o del hombre. Es de la acción, si alaban más a los ausentes que a los presentes; si nos alaban ellos mismos porque desean y buscan también las mismas cosas; si no a nosotros solos, sino a todos, alaban en cosas parecidas; si nos alaban sin hacer y decir ahora estas cosas y
F luego las contrarias; y lo que es más grande, si nosotros mismos nos convencemos de que no nos vamos a arrepentir ni avergonzar de las cosas por las que somos alabados, y que no preferiríamos haber hecho o haber dicho nosotros las cosas contrarias a éstas. Pues el juicio de dentro de casa, que testifica en contra y no acepta la alabanza, es desapasionado y no se deja comprar por
56A el adulador, pero, no sé cómo, la mayoría en las adversidades no soporta los encomios, sino que se deja llevar por los que lloran y se lamentan con ellos, y cuando yerra y comete algún delito, el que con contradicción y censura le produce dolor y arrepentimiento les parece enemigo y acusador, pero al que alaba y bendice sus acciones lo abraza y piensa que es benévolo y amigo. Y, en verdad, cuantos alaban o aplauden fácilmente un hecho, una palabra o alguna otra cosa de uno que las
B hizo en serio o bromeando, éstos son sólo perjudiciales para el momento presente y para las cosas que están a mano, pero cuantos con loores penetran en nuestro carácter y tocan, sí, ¡por Zeus!, con la adulación nuestra manera de ser, hacen lo mismo que aquellos criados que roban no del montón sino de la simiente; ya que, al ser la disposición y el carácter la simiente de los hechos, destruyen el principio y la fuente de la vida, aplicando los nombres de la virtud a la maldad.

En efecto, en las luchas civiles y en las guerras, Tucídides[53] dice que «cambian según el propio juicio la significación acostumbrada de las palabras para justificar los hechos. Así pues, la audacia irracional es con- C
siderada valor amigo de camaradas; la tardanza prudente, noble cobardía; la moderación, pretexto de cobardía; la prudencia para todo, pereza en todo». En las adulaciones es preciso observar y vigilar rigurosamente que la prodigalidad es llamada liberalidad, y el miedo, seguridad; la energía furiosa, agudeza; la cicatería, moderación; el inclinado al amor, amante de sus compañeros y amante tierno; valiente, el irascible y orgulloso, y filántropo, el ruin y miserable. Como dice Platón[54] del amante, que, al ser un adulador de los amados, al chato lo llama atractivo, al de nariz aguileña regio, a los ne- D
gros viriles, a los blancos hijos de los dioses; y en general, el color de la miel es una ilusión del amante que atenúa y hace más fácil de soportar la palidez[55]; sin embargo, si el feo es convencido de ser hermoso o grande el pequeño, no dura mucho tiempo en el engaño y sufre un daño ligero y no irreparable.

La alabanza que acostumbra a usar los vicios como virtudes, de modo que ya no te disgustan sino que te alegran, y a suprimir la vergüenza por los yerros cometidos, esta alabanza destruyó a los siciliotas, al llamar a la crueldad de Dionisio y Fálaris[56] aborrecimiento de maldad y justicia; ésta es la que arruinó a Egipto, al llamar piedad y culto a los dioses el afeminamiento de

---

53 III 82.

54 *Rep.* 474d.

55 Del amado.

56 Se trata de Dionisio de Siracusa y de Fálaris, tirano de Acragante (Agrigento) de Sicilia, en el siglo IV a. C., y famoso por su crueldad, ya que encerraba a sus enemigos en un toro de bronce ardiendo para quemarlos y para que sus gritos imitaran los bramidos del animal (cf. PÍNDARO, *Pítica* I 167 ss.).

Ptolomeo[57], su superstición, sus gritos de bacante, sus
E danzas corales y sus tambores; ésta alabanza destruyó y tornó en nada las buenas costumbres de los romanos, al llamar cariñosamente al libertinaje, al desenfreno y a las ostentaciones públicas de Antonio[58], alegres y humanitarios juegos, porque su poder y su suerte eran utilizados al mismo tiempo generosamente. ¿Qué otra cosa hizo que Ptolomeo[59] se colgase la *forbeiá*[60] y las flautas, y acercó a Nerón a la escena trágica y le colocó la máscara y el coturno? ¿No fue la alabanza de los aduladores? ¿La mayoría de los reyes no reciben el
F nombre de Apolo, si trinan; de Dioniso, si se emborrachan; de Hércules, si luchan, y, felices, son arrastrados por la adulación a todo tipo de ultrajes?

13

Por ello, se debe vigilar al adulador sobre todo en sus alabanzas. Esto tampoco lo ha olvidado él mismo, sino que, porque es hábil para guardarse de la sospe-
57A cha, si coge a uno vestido con un manto de púrpura o a un rústico que lleva una gruesa piel, emplea toda clase de burla, como Estrucias, que paseábase con Bías y ultrajaba su insensibilidad con alabanzas:

Has bebido más que el rey Alejandro[61],

y

Me río de esto, pensando en aquel chipriota[62].

---

[57] Ptolomeo Filopátor (221-205 a. C.); Cf. Polibio, V 34.

[58] Cf. Plut., *Vida de Antonio* 9 (920D).

[59] Ptolomeo Auletes (80-51 a. C.); cf. Estrabón, XVII 11 (pág. 796).

[60] Tira de cuero que se ponían los flautistas, como un dogal, alrededor de los labios, para ayudarse a regular el sonido de la flauta.

[61] Del *Adulador* de Menandro (Kock, *Com. Att. Frag.*, III, *Menandro*, núm. 283).

[62] *Ibid.*, núm. 297.

Y cuando ve a personas ingeniosas que lo observan muy bien y que se cuidan de este lugar y ocasión, no entra en la alabanza por el camino recto, sino que, alejándose, se mueve en círculos y se acerca sin ruido como si tocara y tentara a un animal. Ahora contará las alabanzas de algunos otros sobre él, como los rétores, em- B
pleando una persona ajena, diciendo que en el ágora ha tenido un encuentro muy agradable con extranjeros o ancianos que le han recordado muchas cosas buenas de él y le admiraban. Otras veces, de nuevo, ideando y componiendo culpas leves y falsas contra él, como si las hubiera oído a otros, viene con presteza, preguntando dónde dijo esto y dónde hizo esto otro. Si lo niega, como es natural, teniéndolo asido por aquí, cubre al hombre con alabanzas: «Yo me admiraba de que tú que no lo sueles hacer contra tus enemigos, hablaras mal de tus amigos íntimos, y que tú, que tantos de tus pro- C
pios bienes has regalado, hubieras intentado apoderarte de los bienes ajenos.»

14

Otros, igual que los pintores intensifican los lugares luminosos y brillantes con los sombreados y obscuros colocados junto a ellos, pasan, así, desapercibidos, por censurar y vituperar o ridiculizar y mofarse de las cosas contrarias, cuando alaban y alimentan los vicios que tienen los que son adulados. En efecto, reprochan la moderación como rusticidad en los libertinos, y en los arrogantes, malhechores y ricos por acciones vergonzosas y malas, la suficiencia y justicia como falta de valor y debilidad para la acción. Cuando tratan con perezosos, ociosos y que huyen de la vida pública de las ciudades, no se avergüenzan al llamar a la política trabajo D
de negocios ajenos y al deseo de honores vanidad inútil.

También es propia del retórico la adulación para ridiculizar al filósofo, y entre las mujeres disolutas son tenidos en gran estima, al llamar a las fieles y amantes de sus maridos frías para las cosas del amor y rústicas. Pero sobrepasa toda maldad el hecho de que los aduladores no se detienen ni ante ellos mismos.

En efecto, igual que los luchadores abaten su cuerpo para tirar a los otros, del mismo modo, al censurarse a sí mismos, empujan a los que están cerca hacia la admiración: «Soy un esclavo cobarde en el mar; me canso en los trabajos; si me insultan, me vuelvo loco
E de ira.» Pero para éste dice: «no hay nada difícil, ni pesado, sino que es un hombre singular, lo soporta todo tranquilamente y sin sufrimiento». Y si uno, creyendo tener mucho entendimiento y queriendo ser austero y sincero por alguna rectitud, suele proponer como modelo el verso:

Tidida, no me alabes demasiado y no me injuries[63],

el adulador hábil no se acerca a él de esta manera, sino que existe otra técnica para este tipo de personas. Pues se llega a uno de éstos para consultarle sobre sus propios negocios, en la idea de que es superior en sus jui-
F cios, y le dice que tiene otros amigos íntimos, pero que por necesidad tiene que molestarlo. «¿A dónde acudiremos cuando necesitemos consejo? ¿En quién confiaremos?» Luego, después de haber escuchado lo que le dice, se marcha, diciendo que ha recibido un oráculo, no un consejo. Y, si ve que alguno se atribuye experiencia en el arte de la palabra, le trae alguno de sus escritos,
58A pidiéndole que lo lea y lo corrija. Al rey Mitrídates[64],

---

[63] Hom., *Il.* X 249.

[64] Nacido en Sínope, con ayuda de los Diádocos fue gobernador de la Capadocia, junto al Mar Negro, y el enemigo más peligroso de los romanos.

que era amigo de la medicina, algunos de sus amigos se le ofrecían a sí mismos para que los abriese y quemase, adulándole con obras no con palabras. En efecto, parecía que la confianza de ellos en él era testimonio de su habilidad:

Muchas son las formas de los dioses[65].

Esta clase de alabanzas veladas, que requieren una precaución más hábil, se deben investigar de modo conveniente, ordenando consejos y enseñanzas absurdas y haciendo correcciones faltas de razón. Pues, si no se opone a nada, sino que, aprobándolo todo, aceptándolo todo y gritando a cada cosa que está bien y es apropiada, se descubre perfectamente que,

preguntando la consigna, pero buscando otro asunto[66], B

quiere alabar y ayudarle a envanecerse.

15

Además, igual que algunos han definido la pintura como una poesía silenciosa, así existe una alabanza de adulación callada. Pues, así como los cazadores pasan más inadvertidos a su presa si no dan la impresión de que hacen esto, sino que parece que caminan, que apacientan el ganado o que trabajan el campo, así también los aduladores consiguen más con las alabanzas, cuando no parece que están alabando, sino que están haciendo otra cosa distinta. En efecto, el que cede su silla y su butaca al que llega, y si, mientras habla al pueblo

[65] Eurípides en varios lugares: *Alcestes, Andrómaca, Bacantes* y *Helena.*

[66] Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 365.

o al consejo, se da cuenta de que uno de los hombres
C ricos desea hablar, se calla en medio de su discurso, cediéndole la tribuna y la palabra, demuestra más con su silencio, que el que grita, que piensa que aquél es mejor y que aquél lo aventaja en inteligencia. Por eso, es posible verlos ocupando los primeros puestos en los auditorios y en los teatros, no porque ellos se los merezcan, sino porque adulan a los ricos al levantarse para cederles el sitio. Y tomando la palabra los primeros en las asambleas y senados, la ceden después a los más poderosos y cambian fácilmente a la opinión contraria, si es poderoso, rico o famoso el que se les opone. Con lo cual, es preciso poner en evidencia sus servidumbres y «retiradas», que no ceden a las experiencias, ni a la virtud, ni a la edad, sino a la riqueza y a la fama.

D El pintor Apeles [67], estando sentado Megabizo junto a él y queriendo hablar de dibujo y de sombras, le dijo: «¿Ves a estos muchachos que están moliendo el color amarillo? Ellos tenían puesta su atención en ti mientras estabas callado, y admiraban tu vestidura de púrpura y tus adornos de oro. Ahora, en cambio, se ríen de ti, porque has comenzado a hablar de cosas que no has aprendido.» Y Solón [68], al preguntarle Creso [69] sobre la felicidad, declaró que un cierto Telo [70], un hombre común de Atenas, y Bitón y Cléobis [71] eran los más

---

67 Apeles de Colofón, pintor de corte de Alejandro Magno. Cf. PLUT., *Mor.* 427A.

68 Político y poeta ateniense de los siglos VII/VI a. C. Sobre esta anécdota, cf. HERÓDOTO, I 30-33, y PLUT., *Vida de Solón* 27 (93B).

69 Último rey de Lidia del siglo VI a. C., cuya riqueza fue proverbial entre los griegos.

70 Ateniense, que, habiendo luchado en la batalla de Eleusis y después de haber puesto en fuga a los enemigos, murió con todos los honores y mereció de su patria una sepultura pública.

71 Dos hermanos argivos que llevaron a su madre sobre un carro, del que ellos mismos tiraron, al faltar los bueyes, para que asistiese a una fiesta en honor de Hera, y que murieron al final de la ceremonia religiosa.

afortunados. Los aduladores, en cambio, proclaman públicamente que los reyes, los ricos, los gobernantes, no sólo son felices y dichosos, sino también los primeros por su inteligencia, arte y toda clase de virtud. E

16

Algunos no soportan oír a los estoicos, que llaman al sabio, a la vez, rico, hermoso, noble y rey; los aduladores, en cambio, llaman al rico, a la vez, orador, poeta y, si lo desea, pintor, flautista, ligero de pies y robusto, echándose a sus pies en la lucha y quedándose atrás en la carrera, como Crisón, el de Hímera [72], se quedaba atrás en la carrera ante Alejandro [73], que, al darse cuenta, se enfadó. Carnéades [74] decía que los hijos de los ricos y de los reyes sólo aprenden a montar a caballo, pero no aprenden ninguna otra cosa bien y con- F
venientemente. Pues, el maestro, alabándolos en sus estudios, y el que lucha con ellos, sometiéndoseles, les adula; pero el caballo, al no tener conocimiento, ni preocupándose de si es un particular o un gobernante o un rico o un pobre, derriba a los que no lo saben montar. Así pues, es simple y necio el dicho de Bión [75]: «Si es- 59A
tuviera seguro de hacer mi campo más productivo y fértil alabándolo, no parecería que cometía un error haciendo esto, más que cavando y atendiendo al negocio. Por esto, no sería absurdo alabar a un hombre, si con las alabanzas llega a ser más útil y valioso.» En verdad, el campo no empeora si es alabado, pero los que alaban

---

[72] Ciudad de Sicilia.

[73] Cf. PLUT., *Mor.* 471F, donde se repite la anécdota.

[74] Carnéades de Cirene, siglos III/II a. C., primero estoico y más tarde fundador, en Atenas, de la Academia Nueva.

[75] Posiblemente, Bión de Borístenes. Cf. n. 36 a *Sobre la educación de los hijos.*

con mentira y sin merecerlo a un hombre lo hacen soberbio y lo destruyen.

17

Sobre estas cosas baste esto. A continuación vamos a ver lo relativo a la franqueza. En efecto, convendría que, así como Patroclo, poniéndose las armas de Aqui-
B les y montando sus caballos para la batalla, no se atrevió únicamente a tocar la lanza cortada en el Pelión, y la dejó, así convendría que el adulador, cuando se disfraza y compone con los signos y distintivos del amigo, dejase sin tocar y sin imitar sólo la franqueza, como importante arma de la amistad,

pesada, grande, robusta[76].

Mas como, huyendo de ser conocidos en la risa, en el vino, en la burla y en los juegos, se esfuerzan los aduladores por elevar su negocio y alaban mirando con rostro serio y mezclan algún reproche y advertencia, no dejemos esto sin examinar.

C Pienso que, así como en una comedia de Menandro[77] entra un falso Heracles llevando una maza no robusta ni fuerte, sino una imitación esponjosa y vacía, la franqueza del adulador parecerá, a los que la experimentan, blanda, ligera y sin ninguna fuerza, pero que hace lo mismo que las almohadas de las mujeres que, pareciendo que sirven de apoyo y que resisten las cabezas, más bien ceden y se hunden, y así esta franqueza falsa, que tiene un esplendor vacío y corrompido, se eleva y se hincha, para achicándose y derrumbándose reci-
D bir y arrastrar al que se precipite sobre ella. La fran-

---

[76] Hom., *Il.* XVI 141.

[77] Kock, *Com. Att. Frag.*, III, pág. 148, y Maineke, IV, pág. 225.

queza verdadera y amistosa, en cambio, se adhiere a los que cometen errores, produciendo una tristeza salvadora y providente, muerde y purifica como la miel [78] las llagas, siendo, sin embargo, en lo demás, provechosa y dulce. Sobre esta franqueza se hablará a su debido tiempo.

El adulador, al principio, se muestra áspero, desconsiderado e inexorable en su relación con los demás (pues es severo con sus criados, experto en atacar las faltas de sus parientes y familiares y en no admirar ni sentir respeto por ninguno de los de fuera, sino para despreciarlos, y despiadado y calumniador para provocar a los otros a la cólera, persiguiendo la opinión como hombre que odia la maldad, para que no parezca que voluntariamente cede en su franqueza con ellos, ni que hace E
ni dice nada por congraciarse), después, fingiendo no saber ni conocer nada de los vicios verdaderos y grandes, es hábil en lanzarse sobre los delitos pequeños y que no hacen al caso, y en atacar con fuerza y con vehemencia, si ve que algún mueble no está bien colocado, si uno administra mal, si descuida la barba o el vestido, o si no cuida convenientemente a un perro o a un caballo. En cambio, la despreocupación por los padres, el no preocuparse de los hijos, el injuriar a la mujer y el desprecio hacia los criados y la ruina de los bienes, esto no le importa nada, sino que en estas cosas se queda F
mudo y tímido, igual que un entrenador que deja que un atleta se emborrache y lleve una vida desordenada, para ser después severo sobre el recipiente del aceite y el raspador, o igual que el gramático, que, golpeando al niño por la tablilla y el punzón, hace que no oye cuando comete un solecismo y un barbarismo. Pues el adulador es como una persona que no es capaz de decir

[78] Hay muchas noticias en los escritores antiguos sobre la propiedad de la miel. Cf. PLUT., *Vida de Foción* 2 (742B).

nada ante el discurso de un orador malo y risible, pero
sí de censurar su voz y de reprocharle severamente, por-
60A que destruye su garganta bebiendo agua fría, y como
el que, habiéndosele mandado repasar un discurso de-
safortunado, echase la culpa al papel de que era grueso
y llamase al escriba malvado y negligente. Así hacían
también los aduladores de Ptolomeo [79], que se tenía por
un amante de la enseñanza, al alargar su discusión con
él sobre una palabra obscura, un pequeño verso o una
historia hasta muy entrada la noche, pero, cuando se
portaba con crueldad y orgullo, tocaba los timbales y
realizaba sus iniciaciones, ninguno de entre tantos se
B oponía. Como si uno cortara los cabellos y las uñas de
un hombre que tiene tumores y úlceras con un bisturí
de un médico, así los aduladores aplican la franqueza
a las partes que no sienten pena ni dolor.

18

Y otros, todavía más hábiles que éstos, usan la fran-
queza y el reproche para proporcionar placer. Como
Agis, el argivo, quien, al ver que Alejandro daba gran-
des regalos a uno que le hacía reír, por envidia y dis-
gusto comenzó a dar voces diciendo: «¡Oh!, qué cosa
más absurda», y el rey, volviéndose hacia él con ira,
le preguntó: «¿Qué dices tú?», y él le contestó: «Yo con-
fieso que me disgusta y me indigna, cuando os veo a
todos vosotros, hijos de Zeus, alegrándoos de forma pa-
C recida con los hombres aduladores y ridículos. Pues,
también Heracles se deleitaba con ciertos Cércopes [80],

---

[79] Posiblemete, Ptolomeo Evérgetes II (146-117 a. C.). Cf. Ateneo, XII 73, 549D.

[80] Eran dos hermanos de Éfeso, que quisieron atacar a Heracles con engaño; éste los prendió y ató; los soltó, luego, y se rió mucho de ellos.

y Dioniso con los Silenos[81], y es posible ver que tales personas son tenidas en gran estima por ti.» Habiendo llegado una vez el César Tiberio[82] al senado, uno de sus aduladores, levantándose dijo que era preciso que ellos, siendo hombres libres, usaran de la franqueza y no disimularan ni callaran las cosas que fuesen provechosas. Habiendo llamado de esta forma la atención de todos, habiéndose hecho el silencio en torno a sus palabras y habiéndole prestado atención Tiberio, le dijo: «Escucha, César, lo que todos te reprochamos, pero que ninguno se atreve a decir abiertamente. No te preocupas de ti mismo, pierdes tu cuerpo y lo fatigas con cuidados y trabajos por nosotros, no dándote descanso ni de día ni de noche.» Como él repitiera muchas cosas D
parecidas a éstas, dicen que dijo el orador Casio Severo: «Esta franqueza matará a este hombre.»

19

Estas cosas son, efectivamente, insignificantes. Pero peligrosas y que dañan a los necios son aquellas ocasiones en las que los aduladores acusan de emociones y debilidades contrarias (como Himerio, el adulador, censuraba de corrompido a uno de los ricos más groseros y tacaños de Atenas, porque era un despreocupado y porque se iba a morir de hambre juntamente con sus hijos), o cuando, por otro lado, a hombres corrompidos y pródigos les hacen reproches por su tacañería y sordidez (como Tito Petronio[83] a Nerón), o cuando a los

[81] Antiguos sátiros de nariz chata, labios gruesos e hinchados, calvos y de expresión animalesca y lasciva. El argivo Agis de la anécdota es un poeta que acompañó a Alejandro en su expedición asiática.

[82] César de Roma del año 14 al 37 d. C.

[83] El árbitro de la elegancia de la corte del Emperador Nerón, siglo I d. C., y autor de una gran novela sobre las costumbres romanas, titulada *Cena Trimalchionis*, conservada sólo fragmentariamente.

gobernantes que se comportan cruel y salvajemente con
E sus súbditos les exhortan a desprenderse de su excesiva
benignidad y de su piedad inoportuna e inútil.

Semejante a éstos es también aquel que finge que se guarda y teme a un hombre tonto, torpe y necio como si fuera hábil y astuto; y el que, siendo del tipo de personas envidiosas y que se alegran con hablar siempre mal y criticar, si alguna vez se ve obligado a alabar a algún hombre famoso, cuando lo coge un adulador y le contradice tiene esto como una desgracia. «Alabas a hombres que no son dignos de nada, pues, ¿qué es éste o qué cosa destacada ha dicho o hecho?» Sobre todo, en lo relacionado con las cosas del amor, los aduladores dirigen sus ataques contra sus adulados y los provocan. En efecto, si ven que tienen diferencias con sus hermanos o que desprecian a sus padres o son orgullo-
F sos con sus mujeres, ni les amonestan ni censuran, sino
que procuran aumentar sus iras. «¿No tienes aprecio
a ti mismo? También tú tienes la culpa de esto, porque
61A te comportas servicialmente y con humildad.» Pero, si
se produce irritación por un acto de cólera y celos contra una hetera o contra una adúltera, la adulación se presenta con una espléndida franqueza, añadiendo fuego al fuego, pidiendo justicia y acusando al amante de cometer muchos actos odiosos, crueles y criminales:

¡Oh el más desagradecido después de besos tan suaves![84].

Del mismo modo trataban de persuadir sus amigos a Marco Antonio[85], cuando estaba enamorado y encendido en amor por la reina de Egipto, de que él era amado por ésta, y, reprochándole, le llamaban insensible y or-

[84] De los *Mirmidones* de Esquilo. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Esquilo*, núm. 135. Cf., también PLUT., *Mor.* 715C.

[85] Cf. PLUT., *Vida de Antonio* 53 (940D).

gulloso: «La mujer, abandonando un imperio tan grande y tantas ocupaciones felices, se consume, acompañándote en tus campañas guerreras, a la manera de una concubina»:

Tienes en tu pecho un corazón indomable[86] B

y miras con indiferencia que está afligida. Mas él, dejándose reprender de buena gana, como si fuera injusto y, alegrándose con los que le acusaban y no con los que lo alababan, no se daba cuenta de que con este aparente reproche era corrompido. Una franqueza tal es como los mordiscos de mujeres lascivas, que despiertan el placer y hacen cosquillas, bajo la apariencia de causar pena. Y, así como el vino que es una ayuda principalmente contra la cicuta, si lo mezclan, echándolo sobre ella, convierten la fuerza del veneno completamente en incurable, porque a causa del calor es conducida más rápidamente en el cuerpo humano, así los malos, sabiendo C
que la franqueza es una gran defensa contra la adulación, adulan a través de la misma franqueza. Por tanto, tampoco Bías respondió bien al que le preguntó cuál de los animales es el más fiero, al contestar que de los animales salvajes el tirano y de los mansos el adulador. Pues hubiera sido más conveniente haber dicho que, de los aduladores, son mansos aquellos que andan alrededor del baño y de la mesa, y fiero, salvaje y difícil de tratar aquel que extiende, como tentáculos de un pulpo, su curiosidad, su calumnia y maldad, hasta el interior de las casas y hasta las habitaciones de las mujeres.

[86] Hom., *Od.* X 329.

20

D Existe, al parecer, una única manera de cuidarse de este tipo de adulación: conocer y acordarse siempre de que, al tener una parte verdadera, amante del bien y racional, y otra irracional, amante de la mentira y emocional, el amigo siempre está presente como consejero y defensor de la mejor, igual que el médico que aumenta y defiende la salud; mientras que el adulador se sitúa junto a la parte emocional e irracional, acaricia, hace cosquillas, persuade y priva del razonamiento, maquinando para él algunos deleites dañinos. Igual que, de las comidas, algunas no son útiles a la sangre ni a los pulmones ni añaden fuerza a los nervios o a los tuétanos, sino que alteran las partes vergonzosas, hinchan
E el vientre y hacen la carne enferma y podrida, del mismo modo la palabra del adulador no añade nada al que es prudente y razonable, sino que, alimentando algún placer de amor o incitando a la cólera irracional, excitando la envidia, o haciendo la dignidad del pensamiento odiosa y vacía, o consiguiendo que llore con tristeza, o haciendo siempre violenta, tímida y suspicaz la parte mala, esclava y desconfiada con algunas calumnias y sospechas, no pasará desapercibida a los que le presten atención. Pues siempre aguarda alguna emoción y la engorda, y a manera de un tumor se abate cada vez sobre
F las partes corrompidas y enfermas del alma. «¿Estás colérico? Castiga. ¿Deseas algo? Cómpralo. ¿Tienes miedo? Huyamos. ¿Tienes alguna sospecha? Créeme.» Si es difícil descubrir al adulador en estas pasiones porque el razonamiento es vencido a causa de la vehemencia y grandeza de las mismas, en las pequeñas mostrará
62A su punto flaco, ya que es el mismo. Pues el amigo, cuando sospecha que uno se siente mal por la bebida o el exceso de comida y que duda de si tiene que bañar-

se o comer, lo intentará retener, aconsejándole que se cuide y que lleve cuidado; en cambio, el adulador lo llevará a rastras al baño y le recomendará alguna novedad y no maltratar su cuerpo con la abstinencia. Y, si lo ve remiso hacia algún viaje o navegación o algún negocio, no le dirá que la ocasión apremia, sino que harán lo mismo aplazándolo o enviando a otro. Y, si hubiera prometido prestar o dar algún dinero a un familiar y se arrepiente de ello, pero le da vergüenza, el adulador, apoyando la peor inclinación, fortalecerá su opinión tocando su bolsillo, y echará fuera su vergüenza, aconse- B
jándole que ahorre, porque gasta mucho y debe alimentar a muchos. De aquí que, si nosotros no advertimos nuestros deseos de avaricia, nuestra desvergüenza y cobardía, también el adulador nos pasará desapercibido como tal. Pues es el que siempre es defensor de estas emociones y habla con franqueza de ellas. Éstas cosas son, en efecto, suficientes sobre este asunto.

21

Ahora vamos a hablar de los servicios y ayudas, ya que también en éstos el adulador produce una gran confusión e incertidumbre de su diferencia con el amigo, dando la impresión de ser activo y animoso y de estar dispuesto para todo. Pues el carácter del amigo, como C
el lenguaje de la verdad, es simple, como dice Eurípides, llano y sin afectación [87], pero el del adulador, en realidad,

estando enfermo él mismo necesita de sabios reme-
[dios [88],

[87] *Fenicias* 469.
[88] *Ibid.*, 472.

muchos, sí, ¡por Zeus!, y excelentes. En verdad, igual que en los encuentros entre dos personas el amigo a veces sin hablar, ni escuchar nada, sino mirando y sonriendo, dando y recibiendo con los ojos su amistad y familiaridad íntimas, pasa de largo, el adulador, por el contrario, corre, sigue, saluda de lejos, y, si habiendo sido visto, es saludado primero, se excusa una y otra vez
D con testigos y juramentos; del mismo modo, en las acciones, los amigos dejan pasar muchas de las pequeñas, sin ser exactos y sin ocuparse nada de ellas, ni dedicándose ellos mismos a cada ayuda. Mas aquél es en estas ocasiones perseverante, asiduo, infatigable, no dando a otro lugar ni espacio para un servicio, sino queriendo ser mandado, y si no es mandado, se ofende y, más aún, se descorazona mucho y grita de indignación.

22

En verdad, para las personas sensatas éstas son pruebas no de una amistad verdadera y sincera, sino de una amistad postiza y que se abraza con más decisión de lo que es menester. Sin embargo, conviene primeramente
E considerar la diferencia en las promesas. Pues se ha dicho muy bien también por escritores anteriores a nosotros que la promesa de un amigo es aquella que dice:

si puedo realizarlo y si eso se puede realizar[89],

la del adulador, en cambio, es ésta:

di lo que piensas[90],

89 Hom., *Il.* XIV 196, XVIII 427, y *Od.* V 90.
90 Hom., *Il.* XIV 195, XVIII 426, y *Od.* V 89.

y los cómicos introducen en la escena a personajes tales como éste:

Nicómaco, colócame frente a ese soldado,
si no lo ablando con mis latigazos completamente,
si no hago su rostro más suave que leche cuajada[91];

después, ninguno de los amigos colabora, si antes no ha sido llamado como consejero, y sólo cuando ha examinado el asunto y está de acuerdo en que es para algo conveniente o provechoso. Pero el adulador, si alguno le permite examinar y aprobar conjuntamente el asunto, al desear no solamente ceder y agradar, sino también temiendo causar sospecha de que es negligente y que rehúye el asunto, muestra y ayuda a urgir el deseo. F
Pues no se encuentra fácilmente un rico ni un rey que diga:

ojalá tuviera un pobre, y, si se quiere, 63A
alguien peor que un pobre, quien, siendo amigo mío y
dejando a un lado el temor, me hablara de corazón[92],

sino que, igual que los poetas trágicos, necesitan un coro que cante acompañando a un teatro que aplauda juntamente. Por eso, la trágica Mérope aconseja:

acepta como amigos a aquellos que no ceden en sus
[discursos,
pero ponles el cerrojo de tu casa, como peligrosos,
a aquellos que, agradándote, tratan de conseguir un
[favor[93].

---

[91] Kock, *Com. Att. Frag.*, III, pág. 432, *Adesp.*, núm. 125.

[92] De la *Ino* de Eurípides. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 412.

[93] Del *Erecteo* de Eurípides. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 362, XI 18-20.

Ahora bien, ellos hacen lo contrario, abominan de aquellos que no ceden en sus discursos, y oponen resistencia en torno a lo que es provechoso, y a los cobardes, groseros y charlatanes por conseguir un favor no sólo los
B acogen dentro de sus casas cerradas, sino también dentro de sus secretas emociones y asuntos. De entre los aduladores, el más simple no cree que es necesario ni digno ser consejero de asuntos tales, sino ayudante y servidor, pero el más hábil, cuando se une en las deliberaciones, frunce el ceño, afirma con la cabeza y no dice nada; pero, si aquél expone su parecer dice: «¡Por Heracles!, te me adelantaste un poco al hablar, pues yo iba a decir esto mismo.» Pues, así como los matemáticos afirman que las superficies y las líneas ni se tuercen
C ni se extienden ni se mueven por sí mismas, al ser creaciones de la mente e incorpóreas, pero que se tuercen, se extienden y se mueven juntamente con los cuerpos de los cuales son los límites, del mismo modo descubrirás que el adulador siempre da su consentimiento, enjuicia, siente y, sí, ¡por Zeus!, se irrita conjuntamente, de modo que, en estos asuntos, la diferencia es completamente fácil de distinguir. Y aún más en el tipo de servicio, ya que el favor que viene del amigo, como el animal, tiene sus fuerzas más poderosas en lo más profundo de su ser, y no hay allí ninguna demostración ni alabanza, sino que, muchas veces, como el médico cura pasando desapercibido, también el amigo ayuda
D acercándose o alejándose, preocupándose sin que el otro se dé cuenta. Tal clase de amigo fue Arcesilao [94] en las demás cosas, el cual, al enterarse de la pobreza de Apeles de Quíos, que estaba enfermo, fue a verlo al punto con veinte monedas de cuatro dracmas y, sentándose a su lado, dijo: «aquí no hay nada sino aquellos cuatro elementos de Empédocles:

[94] Cf. n. 48.

'fuego, agua, tierra y la suave sublimidad del aire'[95],

pero me parece que no estás bien echado», y a la vez que le arreglaba la almohada, le puso debajo las monedas sin ser advertido. Cuando las encontró una vieja sirvienta y, llena de admiración, se lo comunicaba a Apeles, aquél, riéndose, dijo: «Este ardid es cosa de Arcesilao.» Y también en filosofía los «hijos» nacen «parecidos» a los padres[96]. En efecto, Lácides, conocido de Arcesilao, defendía junto con otros amigos a Cefisócra- E tes, acusado de un delito grave. Pidiendo el acusador el anillo, él lo dejó caer suavemente, y dándose cuenta Lácides le puso el pie encima y lo ocultó. La prueba estaba en el anillo. Después de la sentencia, al ir Cefisócrates a dar las gracias a los jueces, uno de ellos, que al parecer había visto lo ocurrido, le ordenó que le diese las gracias a Lácides y le explicó el asunto, no habiéndoselo dicho Lácides a nadie. Así, también, creo que los dioses hacen bien muchas veces sin ser notados y, por ser de este natural, se complacen y alegran en su mismo acto de agradar y hacer bien. Pero el trabajo del adulador no tiene nada de estable ni de auténtico, ni de simple, ni de liberal, antes bien produce sudores, F gritos, carreras, y una tensión en el rostro, que da la impresión y tiene el aspecto de una ocupación servicial y diligente, como una pintura muy artificiosa que, con 64A colores procaces y con vestiduras que se doblan y con arrugas y ángulos, intenta darnos la impresión de la realidad. También es molesto él, cuando nos cuenta cómo los hizo, refiriéndonos algunos de sus viajes y cuidados, después las enemistades con otros y las miles de cosas

---

95 DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker,* I 230, 1, 18.

96 Cf. HESÍODO, *Trabajos y Días* 235. Lácides, citado a continuación, fue un filósofo griego de Cirene en África, del siglo III a. C., que sucedió a Arcesilao, fundador de la Academia Nueva, también citado aquí, en la dirección de esta escuela filosófica. Cefisócrates es un personaje sólo citado aquí y cuya personalidad desconocemos.

y padecimientos, de tal modo que le puedas decir: «Esto no era digno de esas cosas»[97]. Pues todo favor que es echado en cara es molesto, desagradable e insoportable, y en los favores de los aduladores lo censurable y vergonzoso no se produce después, sino seguidamente, mientras se está haciendo. El amigo, en cambio, si es necesario hablar, cuenta los hechos con modestia y
B no dice nada de sí mismo. Del mismo modo, también los lacedemonios, habiendo enviado provisiones a los de Esmirna, que estaban necesitados, como aquéllos les expresaran su admiración por el favor, dijeron: «No es nada importante, pues, votando quitarnos a nosotros y a las bestias la comida durante un día, recogimos estas cosas.» Tal favor no sólo es generoso, sino también agradable a los que lo reciben, porque piensan que los que les ayudan no sufren grandes males.

23

Así pues, no es, sobre todo, en lo molesto de los servicios del adulador ni en la facilidad de sus promesas en donde uno podría conocer su naturaleza, sino mucho más en lo noble o vergonzoso de su servicio, y en si se distingue por el placer o por la utilidad que propor-
C ciona. Pues el amigo no pedirá, como declaraba Gorgias, que el amigo le ayude en las cosas justas, y él le servirá a aquél también en muchas cosas que no son justas:

Pues el ser prudente es compartido, no el estar loco[98].

Más bien lo intentará apartar de las cosas que no son convenientes, y si no lo convence, es útil aquel dicho

---

[97] Cf. Arist., *Economía doméstica* 1347b16.

[98] Cf. Eurip., *Ifigenia en Áulide* 407.

de Foción[99] a Antípatro: «No me podrás usar como amigo y como adulador», esto es, como amigo y como no amigo. En efecto, es preciso ayudar al amigo, pero no a que haga el pícaro; aconsejarle, pero no acompañarle en sus asechanzas; ayudarle a testificar, no a engañar, y hay que acompañarle en su infortunio, sí, ¡por Zeus!, pero no cuando comete injusticias. Pues no es deseable conocer con los amigos las cosas vergonzosas, y menos aún hacerlas con ellos y ayudarles a obrar torpemente. En efecto, así como los lacedemonios[100], ven- D cidos en la batalla por Antípatro y habiendo firmado con él la paz, pidieron que les mandase como castigo lo que quisiera, pero nada que fuera vergonzoso; así es el amigo, si hay algo que requiera gasto, peligro o trabajo, pide ser llamado el primero y participar sin excusas y con buen ánimo, pero, cuando sólo se trata de una cosa vergonzosa, ruega que le dejen tranquilo y se abstiene.

Pero la adulación hace lo contrario: se excusa en las ayudas que son penosas y que comportan un peligro, y, si lo golpeas para probarlo por algún motivo, suena[101] como algo averiado y de baja calidad. Pero, en E los servicios vergonzosos, bajos y obscuros, sírvete de él, písalo, no creerá que es nada grave ni ignominioso. ¿Ves al mono? No puede guardar la casa como el perro, ni llevar peso como el caballo, ni labrar la tierra como el buey. Por eso, soporta el ultraje y sigue las bufona-

---

[99] Cf. Plut., *Vida de Foción* 30 (755B), y *Vida de Agis* 2 (795E). Foción fue un general y político ateniense, condenado como enemigo de la democracia y ejecutado en el año 318. Antípatro fue un general macedonio que favoreció en Grecia los gobiernos oligárquicos y tiránicos; estuvo bajo las órdenes de Filipo II y de su hijo Alejandro. Cf. Plut., *Mor.* 124B y 188F.

[100] *Ibid.*, 235B.

[101] La comparación se hace con un vaso al que se prueba golpeándolo con los dedos.

das y bromas y se presta a sí mismo como instrumento de risa. Del mismo modo, también el adulador, al no ser capaz de ayudar a otros con palabras o con dinero, o ayudarles en una disputa, quedándose atrás en todo trabajo o esfuerzo, en las cosas fáciles está dispuesto, es un fiel servidor en los asuntos de amor y conoce perfectamente el precio de una prostituta, y no es negligente para quitar del ánimo el cuidado por el gasto de la bebida, ni perezoso en la preparación de los banque-
F tes; es servicial para las concubinas, y, si se le ordena que sea osado con los parientes y que eche a una esposa, es inflexible e inexorable. De forma que ese hombre no es difícil de distinguir por este comportamiento,
65A pues, si le mandas lo que quieras de asuntos obscuros y feos, está dispuesto a olvidarse de sí mismo con tal de agradar al que le manda.

24

No menos se podría conocer al adulador en su disposición con los otros amigos, pues se diferencia mucho en esto del amigo. En efecto, para éste es agradable amar y ser amado con otros muchos, y es perseverante en hacer esto por el amigo, para que tenga muchos amigos y muchos honores, porque, pensando que las cosas de los amigos son comunes, piensa que nada debe ser tan común como los amigos. Pero el adulador es falso, bastardo y mercenario, porque conoce muy bien que está cometiendo una injusticia con la amistad, conver-
B tida por él en una moneda falsa; también es envidioso por naturaleza y usa de la envidia con los semejantes, luchando por sobrepujarlos en truhanerías y en charlatanerías, y tiembla y siente miedo ante el mejor; no, ¡por Zeus!, «marchando a pie tras el carro lidio» [102], si-

[102] Que es querer alcanzar al que nos lleva gran ventaja.

no «tras el oro refinado» [103] como dice Simónides, «limpio y sin plomo» [104].

Por esto, cuando, siendo ligero, falso y engañoso, se enfrenta de cerca con una amistad verdadera, digna y firme, al no poder soportar la prueba y al ser descubierto, hace lo mismo que uno que había pintado gallos muy mal. Pues éste mandó a su esclavo que ahuyentara C
los gallos verdaderos lejos de la pintura, y aquél ahuyenta a los amigos verdaderos y no les deja acercarse. Pero, si no puede, los adula públicamente, honra y admira como a los mejores, pero a escondidas malmete y siembra calumnias y, después que las palabras ocultas han removido la herida, si no consigue al punto totalmente su propósito, recuerda y observa aquello de Medio.

Era Medio como el caudillo del coro de los aduladores de Alejandro [105] y había conspirado, como el más ladino enemigo, contra todas las personas honradas. En efecto, les ordenaba que con osadía atacasen y ofendiesen con calumnias, enseñando que, si el ofendido se cu- D
raba la herida, quedaría la cicatriz de la calumnia. Sin embargo, consumido con estas cicatrices, más bien, gangrenas y cánceres, Alejandro mandó matar a Calístenes, a Parmenión y a Filotas, y se dejó trastornar sin cuidado alguno por los Hagnones, Bagoas, Agesias y Demetrios, permitiendo ser adorado, vestido y modelado como una estatua bárbara por ellos. Así, el hacer un favor

[103] Cf. Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, I, 469 (fr. 206). Según Plut., *Vida de Nicias* 1 (523B), es de Píndaro.

[104] Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, III, 417 (fr. 64), con alguna variante.

[105] Cf. Plut., *Vida de Alejandro* 22 (677B) y *Mor.* 717B. Calístenes, al que Alejandro mandó matar por su franqueza, como se nos dice más abajo, fue un filósofo de Olinto, que estudió con Aristóteles y acompañó a Alejandro Magno en sus campañas de Asia. Sobre Parmenión y Filotas, cf. n. 37 al tratado *Sobre la abundancia de amigos.* Hagnón, Demetrio y Agesias son los nombres de tres favoritos y aduladores de Alejandro, y Bagoas un eunuco favorito del mismo rey.

tiene una fuerza tan grande, y la más grande, según parece, entre aquellos que se creen los más poderosos. En efecto, el creer que uno tiene lo mejor, unido al deseo
E de tenerlo, da al adulador confianza y valor. Pues los lugares más elevados son de difícil acceso y difíciles de alcanzar para los enemigos, pero la altivez y el orgullo a causa de una buena fortuna y de una bella figura son sobre todo accesibles a los pequeños y a los humildes.

25

Por eso, al comenzar nuestro discurso aconsejábamos, y ahora de nuevo aconsejamos, erradicar de nosotros mismos el amor propio y la arrogancia. Pues ésta, adulándonos de antemano, nos hace más blandos con los aduladores de fuera, como si fueran alguien. Pero, si, obedeciendo a la divinidad y aprendiendo que para cada uno el precepto «conócete a ti mismo» es lo más estimable de todo, revisamos con cuidado, junto a nuestra naturaleza, nuestra crianza y nuestra educación,
F cuánto les falta de bueno y lo mucho que hay mezclado mala y vanamente en nuestras obras, palabras y pasiones, no dejaríamos a los aduladores que nos pisaran tan fácilmente. A este respecto, Alejandro decía que desconfiaba de los que le invocaban como a un dios por su dormir sobre todo, y por su pasión por los placeres del amor, pues en estas dos cosas se encontraba a sí mismo más innoble y más susceptible.

66A Nosotros, si observamos con frecuencia nuestros propios y numerosos defectos, miserias, imperfecciones y errores, nos descubriremos constantemente a nosotros mismos, siempre que no haya un amigo que nos alabe y que hable bien de nosotros, sino que nos reprenda, nos hable con libertad y nos censure. Pues son pocos entre muchos los que se atreven a hablar con franqueza

más que a dar gusto a los amigos. Y, de nuevo, entre
éstos pocos no podrías encontrar fácilmente a los que
saben hacer esto, sino a los que creen que, si injurian
y censuran, emplean la franqueza. Sin embargo, igual B
que con una medicina, también con la franqueza no usa-
da a su debido tiempo es posible causar pena inútil-
mente y perturbar, y hacer de alguna manera con dolor
lo que hace la adulación con placer. En efecto, no da-
ñan sólo los que alaban inoportunamente, sino también
los que censuran. Y esto, sobre todo, nos hace más ase-
quibles, y de forma indirecta, a los aduladores, pues
nos deslizamos, como el agua, desde los lugares difíci-
les y escarpados, hacia los cóncavos y suaves.

Por esto, es preciso mezclar la franqueza con bue-
nas maneras y tener razonamientos que se lleven lo que
hay de excesivo y de impuro en ella, como en la luz,
para que, por ser los perturbados y por sufrir por los
que todo lo reprochan y por los que acusan a todos,
no huyan hacia la sombra del adulador, y se den la C
vuelta hacia lo que no causa tristeza. Así pues, amigo
Filópapo, se debe huir de toda maldad por medio de
la virtud, no por medio de la maldad contraria, tal co-
mo algunos piensan que deben huir de la vergüenza con
la desvergüenza, de la rusticidad con la truhanería, y
que colocan su forma de ser lo más lejos de la cobardía
y la maldad, si parecen estar cerca de la temeridad y
la osadía. Algunos también consideran un rechazo de
la superstición y la necedad su ateísmo y su malicia;
como los que tuercen su carácter, como si fuera una
madera, desde su propia tendencia hacia la parte con-
traria, por no saber cómo ponerlo derecho. La peor ne-
gación de la adulación es ser molesto sin necesidad, y,
ciertamente, es propio de una persona grosera e inex- D
perta el huir de lo innoble y lo ruin en la amistad con
la antipatía y la hostilidad hacia la benevolencia del tra-
to, como el liberto en la comedia que piensa que la difa-

mación es el disfrute de la igualdad de palabra. Así pues, es feo caer en la adulación, persiguiendo hacer favores, y es feo, por huir de la adulación con una desmedida franqueza, destruir la amistad y la solicitud; conviene no padecer ninguna de las dos cosas, sino, como en cualquier otro caso, también en la franqueza alcanzar el bien por medio de la moderación. El mismo discurso, que pide la continuación, parece imponer este final a nuestro escrito.

26

E Así pues, como vemos que muchos más infortunios acompañan a la franqueza, en primer lugar alejaremos de ésta el amor propio, guardándonos muy bien de parecer que censuramos al amigo por motivos propios, por padecer alguna injusticia o dolor. No crean que el discurso, que se dice en favor del mismo que habla, surge no de la benevolencia sino de la cólera, ni que es una advertencia, sino un reproche. En efecto, la franqueza es algo amistoso y honroso, pero el reproche es algo egoísta y mezquino. Por esto, respetamos y admiramos a los que nos hablan con franqueza, y censuramos y despreciamos a los que sólo les gusta reprochar. Agamenón, sin embargo, no pudo sufrir a Aquiles que parecía
F que le hablaba con franqueza moderadamente, pero ante Odiseo que le atacaba duramente y le decía:

> *Cruel, ojalá tuvieras el mando*
> *de otro ejército odioso* [106],

cede y lo soporta, vencido por la solicitud y sensatez de sus palabras. Pues éste le reprochaba, no porque tuviera una causa de ira particular contra él, sino por

[106] Hom., *Il.* XIV 84.

la Hélade, pero aquél parecía que se indignaba sobre todo por sí mismo. En efecto, el mismo Aquiles, aunque no era «blando de corazón, ni de ánimo apacible»[107], sino «un hombre cruel y dispuesto a culpar al inocente»[108], en silencio permite a Patroclo que le acuse de muchas cosas, como éstas: 67A

implacable, ciertamente, no fue tu padre el caballero [Peleo
ni tu madre Tetis. A ti te engendró el glauco mar
y las rocas escarpadas, pues tienes un corazón duro[109].

Y así como Hipérides[110], el orador, pedía a los atenienses que considerasen no sólo si era duro en sus discursos, sino también si era duro en vano, del mismo modo B
la amonestación del amigo que carece de toda pasión propia es respetable, seria y no se atreve uno a oponerse a ella. Asimismo, si uno muestra claramente, cuando habla con franqueza, que pasa por alto y olvida enteramente las faltas de su amigo cometidas contra él, pero que reprocha sus otros errores y lo censura por otras cosas y no lo perdona, este tono de franqueza es invencible, porque la dulzura del que amonesta aumenta la dureza y la severidad de la amonestación. Por esto, está bien dicho aquello de que conviene en las iras y diferencias con los amigos actuar y mirar, sobre todo, por las cosas que son provechosas y convenientes para aquéllos, y no menos es propio de un amigo que, cuando nos C
parezca que nosotros mismos somos despreciados y que no se nos tiene en cuenta, hablar con franqueza de otros, que también son objeto de descuido y recordarlos.

---

107 Hom., *Il.* XX 467.
108 Verso formado por Hom., *Il.* XI 654, y XIII 775.
109 Hom., *Il.* XVI 33.
110 Fr. 212J. Cf. Plut., *Vida de Foción* 10 (746 D).

Por ejemplo, Platón [111], en sus sospechas y diferencias con Dionisio, le pidió una oportunidad para conversar y él se la concedió al punto, creyendo que Platón tenía que tratar y quejarse de algo sobre sí mismo, pero Platón le habló más o menos así: «Si te enteraras, Dionisio, que un enemigo navegaba hacia Sicilia con la intención de causarte algún mal, pero no encontrase la ocasión, ¿acaso le dejarías zarpar y le permitirías escapar indemne? «Lejos de ello, dijo Dionisio, oh Platón,
D pues es necesario odiar y castigar no sólo las obras de los enemigos sino también sus intenciones.» «Entonces, dijo Platón, si alguno por benevolencia hacia ti, llegando hasta aquí, quiere hacerte algún bien, pero tú no le das la oportunidad, ¿es justo que tú lo expulses sin darle las gracias y sin prestarle atención?» Habiendo preguntado Dionisio quién era éste, «Esquines —dijo—, un hombre ilustre por su carácter, como cualquiera de los compañeros de Sócrates, y poderoso en su discurso para mejorar a aquellos con los que se reúne, después de navegar hasta aquí a través de un mar tan extenso, para tener relación contigo a través de la filosofía, no ha recibido tu atención.» Estas cosas turbaron tanto a Dio-
E nisio que al punto echó las manos alrededor de Platón y lo abrazó, admirando su benevolencia y grandeza de sentimientos, y cuidó de Esquines muy bien y con generosidad.

27

Así pues, en segundo lugar, como los que hacen una purga, suprimiremos de nuestra franqueza los condimentos desagradables, todo orgullo, risa, burla y chocarrería. Pues, igual que el médico al cortar la carne convie-

---

111 Cf. *Socratis et Socraticorum epistulae* 23. Esquines, por el que Platón intercede ante Dionisio, es discípulo de Sócrates.

ne que se deslice en su trabajo con delicadeza y con limpieza, pero su mano debe abstenerse de todo movimiento bailarín y atrevido, de toda gesticulación curiosa, del mismo modo la franqueza admite habilidad y elegancia, si la gracia conserva dignidad, pero el atrevimiento, la desvergüenza y la arrogancia unidas la destruyen y matan completamente. Por ello, el arpista [112] F
de una manera muy fina y convincente hizo callar a Filipo [113] que intentaba competir con él en el arte de tocar instrumentos de cuerda, diciéndole: «Ojalá nunca te vaya tan mal, oh rey, como para que sepas esto mejor que yo.» Epicarmo [114], por el contrario, obra muy 68A
mal, cuando, habiendo hecho matar Hierón [115] a algunos de sus allegados y habiéndolo hecho llamar a él pocos días después a un banquete, le dijo: «Pero, cuando hace poco hiciste un sacrificio, no llamaste a los amigos.» Y contestó mal Antifonte [116], cuando, surgiendo una pregunta y discusión delante de Dionisio como: «¿Cuál es el bronce mejor?», aquél dijo: «Aquél del que los atenienses hicieron las estatuas de Harmodio y Aristogitón» [117]; ya que no aprovecha la ofensa y dureza de estas contestaciones, ni agrada la chocarrería y diversión, sino que tal comportamiento es una especie de incontinencia con odio, mezclada con malicia y arrogancia, por la que aquellos que la emplean se destruyen a sí mismos, por cuanto danzan mal la danza sobre el B
pozo [118]. Pues Antifonte murió por orden de Dionisio, y

[112] Anécdota repetida en PLUT., *Mor.* 179B, 334D, y 634D.

[113] Padre de Alejandro Magno.

[114] Uno de los creadores de la comedia doria en Sicilia (550-460 a. C.).

[115] Hierón el Viejo, tirano de Siracusa, en Sicilia desde el año 378 al 367.

[116] Famoso orador ateniense (480-411 a. C.). Cf. PLUT., *Mor.* 833D.

[117] Los célebres tiranicidas de Atenas, que dieron muerte a Hipias, hijo del tirano Pisístrato en el año 514 a. C., cf. HDT., V 55-61.

[118] Proverbio griego empleado para señalar a aquellos que, de una forma alocada, caen en el infortunio.

Timágenes perdió la amistad de César [119], porque nunca empleó un lenguaje generoso, sino que en las reuniones y en las discusiones decía una y otra vez sin ninguna buena intención «sólo aquello que le parecía chistoso» [120], favoreciendo en los ataques por ambas partes como una excusa para el vituperio. Pues también son llevadas al teatro por poetas cómicos [121] muchas cosas duras y pertenecientes a la política, pero por estar mezcladas con ellas la risa y la chocarrería como los ingredientes de baja calidad para las comidas, convierten la franqueza en algo sin consistencia e inútil, de forma que
C para los que lo dicen queda la fama de maliciosos y desvergonzados, y los oyentes no sacan ninguna utilidad de las cosas que se dicen. Así pues, de otra manera se ha de tratar la broma y la risa con los amigos. La franqueza, que tenga seriedad y buenas maneras. Si trata de cosas muy importantes, que el discurso sea fidedigno y estimulante por su pasión, por su forma y por el tono de voz. Pues, en todo, el momento oportuno que se ha dejado pasar produce grandes daños, pero, más que nada, destruye la utilidad de la franqueza. Así pues, que tal cosa se ha de vigilar en el vino y en la embriaguez es evidente. Pues cubre el buen tiempo con nubes el que, entre bromas y complacencias, compone un discurso que hace levantar el ceño y arrugar la frente,
D como si se opusiera al dios Liberador que, como dice Píndaro, «desata los lazos de las preocupaciones insoportables» [122]. También la falta de oportunidad comporta un gran peligro. Las almas son muy inclinadas a la ira a causa del vino, y, muchas veces, la embriaguez, si se cruza en el camino, convierte la franqueza en ene-

[119] César Augusto.

[120] Hom., *Il.* II 215.

[121] Por ejemplo, por Aristófanes, en *Ranas* 686 ss.

[122] Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, I 480 (fr. 248). «Liberador» es uno de los epítetos de Dioniso.

mistad. Y, en general, no es cosa noble ni que inspire confianza, sino de cobardes, mientras que uno está sobrio, hablar con franqueza en la mesa del que no puede hablar con franqueza, como perros cobardes. Por tanto, no debemos extendernos al hablar de estos temas.

28

Puesto que hay muchos que no quieren ni se atreven a amonestar a sus amigos cuando les va bien en los negocios, sino que, en general, piensan que la prosperi- E
dad es inaccesible e inalcanzable a la corrección, pero atacan a los que han caído y fracasado y pisotean a los que están abatidos y humillados, dejando caer sobre ellos incesantemente, como una corriente que crece contra naturaleza, su franqueza, disfrutando contentos del cambio por el anterior orgullo de aquéllos y por su propia debilidad, no es malo hablar de estas cosas y contestar a Eurípides cuando dice:

Cuando la divinidad nos da la prosperidad, ¿qué nece-
[sidad hay de amigos? [123],

que, sobre todo, los afortunados necesitan de amigos que les hablen con franqueza y reduzcan el orgullo de su mente. Hay pocos a los que con la prosperidad les sobreviene el ser sensatos, la mayoría necesita de reflexiones externas y razonamientos que los empujen des- F
de fuera a ellos que están crecidos y turbados por la suerte. Pero, cuando la divinidad los derrumba y los despoja de su esplendor, en las mismas cosas se halla la amonestación que les produce remordimiento. Por ello, no existe entonces la utilidad de la franqueza amistosa ni de las palabras que tienen peso y censura, sino que, en verdad, en tales cambios

[123] *Orestes* 667.

69A *es dulce mirar a los ojos de una persona amable* [124]

que les exhorte y anime, como el rostro de Clearco, el cual, dice Jenofonte [125], en medio de las batallas y en los momentos terribles, al ser visto amable y bondadoso, hacía más valerosos a los que se encontraban en peligro.

Pero el que aplica la franqueza y el reproche a un hombre que está en desgracia, como un estimulante para la visión aplicado a un ojo que está turbado e inflamado, no produce ninguna sensación ni libera del dolor, antes bien añade irritación al dolor y exaspera al
B que está afligido. Así pues, al punto, uno que está sano no es áspero ni cruel, en absoluto, con un hombre amigo que le reprocha sus amoríos y sus borracheras, y le reprocha su falta de ejercicios corporales, sus frecuentes baños y sus inoportunas comilonas. Pero, para uno que está enfermo, no es insoportable, sino una enfermedad mayor, el oír que: «Estas cosas te suceden por tu libertinaje y molicie, y por las golosinas y por las mujeres», «Vaya falta de oportunidad, ¡hombre!, estoy escribiendo mi testamento y se me prepara un castorio [126] y escamonio [127] por los médicos, y tú me reprochas y filosofas». Por esto, del mismo modo, también los hechos de los que son desgraciados no aceptan la franqueza y la acción de hablar en sentencias, sino que están necesitados de discreción y ayuda. Por eso también las nodrizas no corren hacia los niños que se caen
C para hacerles reproches, sino que los levantan, los lavan y arreglan, y, después, les reprenden y los castigan.

[124] EURÍP., *Ión* 732.

[125] *Anábasis* II 6, 11.

[126] Cf. n. 39.

[127] Medicina purgativa, extraída de la raíces de la escamonea, gomorresina de color gris, olor fuerte y sabor acre y amargo.

Se cuenta también que Demetrio Falereo [128], cuando estaba desterrado de su ciudad, y llevaba en Tebas una vida obscura y vivía humildemente, no vio con agrado que Crates [129] viniera a verle, porque temía su cínica franqueza y sus severos discursos. Pero, después que Crates se le acercó mansamente y le hablaba de su destierro, de que no era nada malo, ni era justo que sufriera por ello, pues le libraba de negocios muy pesados e inciertos, y le pedía, a la vez, que tuviese confianza en sí mismo y en sus cualidades, alegrándose y volviendo a tener ánimo, dijo a sus amigos: «¡Mal haya aquellos negocios y ocupaciones por las que no conocí a un hombre como éste!» D

Pues, para el que está triste, una palabra amiga es sa-
[ludable,
pero para el que está demasiado loco, las amonestacio-
[nes [130].

Ésta es la forma de ser de los amigos nobles, pero los viles y miserables son aduladores de los que están en la prosperidad, «como las fracturas y los desgarramientos —dice Demóstenes [131]—, cuando algún mal le sobreviene al cuerpo entonces se hacen sentir», y éstos se crecen en los cambios de fortuna, como si se alegraran y gozaran con ellos. Pues, también, si necesita de E algún aviso en aquellas cosas en las que, mal aconsejado por él, tropezó, es suficiente aquello:

---

[128] Político ateniense del siglo IV a. C., orador, filósofo, discípulo de Aristóteles y amigo de Teofrasto; fue colocado por Casandro, el año 317, al frente del Estado ateniense; diez años después, fue expulsado por Demetrio Poliorcetes y marchó entonces a Egipto.

[129] Crates de Tebas, filósofo cínico y discípulo de Diógenes de Sínope vivió del año 365 al 285 a. C.

[130] NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, núm. 962. Cf., también, PLUT., *Mor.* 102B.

[131] *De la corona* 198.

En modo alguno según nuestra intención,
pues yo, ciertamente, intenté disuadirte muchas ve-
[ces[132].

29

¿En qué casos, entonces, debe ser el amigo severo y emplear alguna vez con fuerza la franqueza? Cuando las circunstancias le inviten a censurar el placer, un acto de ira o de soberbia, o a cortar la avaricia, o a oponerse a un hábito insensato. Así habló con franqueza Solón a Creso, que estaba corrompido y muy ensoberbecido a causa de una felicidad incierta, al aconsejarle que mirase el final[133]. De esta manera, Sócrates refrenaba a Alcibíades y derramaba lágrimas sinceras, cuando lo censuraba e intentaba cambiar su corazón[134].
F Semejantes fueron los comportamientos de Ciro[135] con Ciáxares[136], y de Platón con Dión[137], cuando estaba en lo más alto de su gloria y atraía hacia sí a todos los hombres a causa de la belleza y la grandeza de sus obras, al aconsejarle que evitara y temiera la «arrogancia co-
70A mo algo inseparable de la soledad». También Espeusipo[138] le escribió que no se enorgulleciera, si se hablaba mucho de él entre muchachos y mujeres, sino que mirase cómo, adornando Sicilia con piedad y justicia y con las mejores leyes, daba celebridad a la Academia.

---

132 Hom., *Il.* IX 108.

133 Hdt., I 30-32; Plut., *Vida de Solón* 20 (94D).

134 Plat., *Banquete* 215e; Cf., también, Plut., *Vida de Alcibíades* 6 (194B).

135 Rey persa del siglo vi a. C.

136 Hijo de Astiages, el rey de Media; cf. Jenofonte, *Ciropedia* V 5, 5 ss., etc.

137 Cf. n. 28; Plat., *Cartas* IV 321b, y Plut., *Vida de Dión* 8 (961C), 52 (981B) y *Vida de Coriolano* 15 (220D).

138 Cf. n. 59 a *Sobre la educación de los hijos.* En Dióg. Laer., IV 5, se habla también de cartas de Espeusipo a Dión.

Por el contrario, Eucto y Euleo, amigos de Perseo [139], frecuentando su compañía por agradarle, cuando le sonreía la fortuna, y dándole la razón, le eran adictos como los demás. Pero, después que, luchando con los romanos junto a Pidna, cayó y huyó, arrojándose sobre él, lo criticaban duramente y recordaban lo que había errado y lo que había descuidado, echándole en cara cada cosa, hasta que el hombre, sufriendo enormemente de B
pena y de ira, hiriéndolos a los dos con un puñal, los mató.

30

De esta forma quede definida, en general, la oportunidad de la franqueza. Pero las oportunidades que los amigos mismos procuran no las debe dejar escapar el amigo cuidadoso sino usarlas. Pues una pregunta, en algunas ocasiones, un relato y el reproche o la alabanza de cosas semejantes en otras personas son como un preludio para la franqueza. Así, se dice que Demarato [140] llegó a Macedonia desde Corinto en un momento en que Filipo estaba reñido con su mujer y su hijo. Después de abrazarle Filipo y de preguntarle cómo los griegos mantenían la concordia unos con otros, Demarato, que era amable y amigo íntimo suyo, le dijo: «En verdad que es muy hermoso, oh Filipo, por tu parte, que pre- C
guntes por la concordia entre los atenienses y los peloponesios, pero que no te preocupes de tu propia casa que está llena de revolución y discordia.» Y también lo hizo bien Diógenes [141], el cual, después de haber en-

---

[139] Último rey macedonio, derrotado por los romanos bajo el mando de Lucio Emilio Paulo en el año 168 a. C. Cf. PLUT., *Vida de Emilio Paulo* 23 (267D).

[140] Cf. PLUT., *Mor.* 179C, en donde se relata el resultado feliz de la franqueza de Demarato con Filipo, y también PLUT., *Vida de Alejandro* 9 (669C).

[141] Cf. PLUT., *Mor.* 606B.

trado en el campamento de Filipo, cuando se iba a marchar a luchar con los griegos, fue conducido ante él, y éste, sin conocerlo, le preguntó si era un espía: «Sí —respondió—, oh Filipo, un espía de tu insensatez y necedad; por la que, sin obligarte nadie, vas a jugarte a los dados tu reino y tu vida en una hora.» Esto, en efecto, es quizá demasiado duro.

31

Otra oportunidad para la amonestación es cuando, siendo censurados por otros por las faltas que cometen,
D se sienten humillados y se deprimen. Un hombre inteligente la usaría convenientemente rechazando y rehuyendo a los que censuran, y cogiendo él a su amigo en particular y recordándole que, aunque no fuera por ninguna otra razón, ellos debían tener cuidado por esto, para que los enemigos no sean atrevidos: «¿Cómo podrán éstos abrir la boca, cómo podrán hablar contra ti, si rechazas y destierras esas cosas por las que hablan mal de ti?» Pues, de esta forma, sucede que la afrenta es del que censura y el provecho del amonestado. Algunos lo hacen de un modo más elegante, pues, al censurar a los demás, se están dirigiendo a sus amigos; en efecto, acusan a otros de lo que saben que aquéllos hacen.
E Nuestro maestro Amonio, en una reunión vespertina, al saber que algunos de sus discípulos habían hecho un almuerzo nada frugal, mandó a un liberto que azotase a su propio esclavo, explicando que él no podía almorzar sin vinagre, y miró al mismo tiempo hacia nosotros, de suerte que el castigo alcanzase a los culpables.

32

Se ha de evitar, sin duda, además, usar la franqueza con el amigo delante de muchos, pensando en aquel incidente de Platón en el que, después de que Sócrates atacase muy violentamente a uno de sus discípulos mientras hablaba en la mesa, «¿No hubiera sido mejor, dijo F
Platón, que tú le hubieras dicho estas cosas en privado?» Y Sócrates le respondió: «¿Y tú no hubieras hecho mejor diciéndome a solas esto?» Y se cuenta que, habiéndole reprendido Pitágoras [142] muy duramente a un amigo en presencia de otros muchos, el joven se ahorcó por ello y que, desde entonces, nunca más Pitágoras volvió a reprender a nadie estando otro presente. En efecto, es necesario que la amonestación y el descubrimiento de una falta, como los de una enfermedad indecoro- 71A
sa, se hagan en secreto y sin convocar una asamblea, sin ostentación y sin testigos y espectadores, pues no es propio de un amigo, sino de un sofista, ufanarse con los errores ajenos, jactándose ante los presentes, como los cirujanos que realizan su trabajo en los teatros con el fin de adquirir clientela.

Fuera de la injuria, la cual no se debe permitir en ningún tratamiento, se debe prestar atención a la rivalidad y a la arrogancia, de este vicio. Pues no se puede decir simplemente, como Eurípides: «el amor reprendido atormenta más» [143], sino que, si uno reprende en presencia de muchos y no perdona, todo vicio y toda pasión se convertirán en algo vergonzoso. Por esto, igual B
que Platón [144] pedía que los ancianos que intentan in-

[142] Filósofo griego, matemático y físico de la isla de Samos (580-500 a. C.).

[143] En la *Estenebea;* cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Eurípides,* núm. 665.

[144] *Leyes* 792c. Cf. Plut., *Mor.* 14B, 144F y 272C.

fundir un sentido del respeto entre los jóvenes respetaran ellos mismos primero a los jóvenes, del mismo modo entre los amigos una franqueza modesta engendra sobre todo modestia, y el acercarse poco a poco con precaución y atacar al que ha errado socava y destruye el vicio que se llena de respeto hacia aquello que lo respeta. Por ello, tiene razón el verso:

teniendo la cabeza cerca, para que no se enterasen los [demás [145].

Y no conviene en modo alguno descubrir a un hombre si escucha su mujer, a un padre en presencia de sus hijos, a un amante en presencia del amado, o a un maes-
C tro en presencia de sus discípulos, pues se ponen fuera de sí de pena y de dolor, si son reprendidos delante de aquellos entre los que quieren ser estimados. También creo que Clito [146] no irritó tanto a Alejandro por su embriaguez como porque le parecía que lo humillaba en presencia de muchos. Y Aristómenes, el maestro de Ptolomeo [147], porque golpeó al rey que dormitaba para despertarlo estando presente una embajada, dio una oportunidad a los aduladores, que fingían disgustarse por el rey y decían: «Si te hubieras quedado dormido por tus muchas ocupaciones y por tu falta de sueño, hubiéramos debido censurarte en privado, no ponerte las ma-
D nos encima delante de hombres tan importantes.» Él, habiendo enviado un vaso de veneno, mandó que Aristómenes lo bebiera. Aristófanes dice que también censuraba a Cleón esto que

en presencia de gente extranjera habla mal de la ciu- [dad [148],

---

[145] Hom., *Od.* I 157 y en otros lugares.

[146] Cf. Plut., *Vida de Alejandro* 50-51 (693C), donde se narra esta historia.

[147] Ptolomeo V Epífanes (205-181 a. C.). Cf. Polibio, XV 31.

[148] *Acarnienses* 503.

e irritaba a los atenienses. Por esto, es necesario que se guarden mucho también de este vicio, junto con los demás, quienes desean no hacer ostentación ni demagogia, sino emplear la franqueza de un modo beneficioso y diligente.

Y lo que Tucídides [149], ciertamente, ha hecho que los corintios digan de sí mismos, que son «dignos de censurar» a otros, no estaba mal dicho y convendría que lo tuvieran presente los que hablan con franqueza. Pues Lisandro [150], según parece, dijo a uno de los de Mégara, que en presencia de los aliados hablaba con franqueza sobre Grecia, que sus palabras necesitaban una ciudad [151]. La franqueza necesita, igualmente, de un hombre de carácter y esto es especialmente cierto referido a aquellos que amonestan a otros y los corrigen. En efecto, Platón decía que reprendía a Espeusipo [152] con su vida, como seguramente también Jenócrates a Polemón [153]: con sólo haberlo mirado en la conversación y haber puesto los ojos en él, lo mudó y cambió. Pero, si un hombre ligero y de mal carácter quiere usar la franqueza en su discurso, conviene que escuche antes esto:

E

tú eres médico de otros, estando tu mismo cubierto de [llagas [154].

149 I 70.

150 Cf. PLUT., *Vida de Lisandro* 22 (445D), y *Mor.* 190E y 229C. Lo mismo se atribuye a Agesilao en *Mor.* 212E.

151 Es decir, sus palabras las necesita una ciudad que tenga poder para realizar lo que se está pidiendo.

152 Cf. nota 138.

153 Jenócrates de Caledón y Polemón de Atenas, del siglo IV a. C., maestro y discípulo respectivamente, fueron jefes de la Academia platónica. Sobre Platón y Espeusipo, cf. PLUT., *Mor.* 491F.

154 NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 1086, citado también en PLUT., *Mor.* 88D, 481A y 1110E.

33

Sin embargo, puesto que, siendo nosotros mismos malos y, al encontrarnos con otros que son iguales, muchas veces las circunstancias nos llevan a amonestarlos, la forma más adecuada sería la que implicara y abarcara de alguna manera en la censura al que habla con franqueza. Así el verso en el que se dice:

Tidida, ¿sufriendo nosotros dos qué cosa, nos hemos ol-
[vidado de nuestro impetuoso valor? [155],

72A y aquél:

Ahora ni siquiera valemos lo que sólo uno, Héctor [156].

También, del mismo modo, Sócrates reprendía poco a poco a los jóvenes, como si tampoco él estuviera libre de ignorancia, sino pensando que, juntamente con aquéllos, tenía que preocuparse de la virtud y buscar la verdad. Pues se ganan afecto y confianza los que parece que cometen las mismas faltas y que mejoran a los amigos como a sí mismos. Pero el que se alaba a sí mismo, al reprender a otro, como hombre puro y limpio, a no ser que sea de edad muy avanzada, y si no tiene reconocida una dignidad por su virtud y su fama, por parecer
B odioso y pesado, no reporta utilidad alguna. Por esto, Fénix resaltó sus propias desventuras: cómo intentó por ira matar a su padre y cómo se arrepintió enseguida:

para que no fuera llamado parricida entre los
[aqueos [157],

---

155 Hom., *Il.* XI 313.
156 *Ibid.*, VIII 234-235.
157 *Ibid.*, IX 461.

no sin ningún propósito, sino para no parecer que reprochaba a aquél[158], como si él estuviera limpio de ira y de otras faltas. Pues tales amonestaciones penetran moralmente, y se cede más entre los que parece que padecen defectos semejantes, pero no ante los que parece que nos menosprecian.

Puesto que una luz brillante no debe ser aplicada a un ojo hinchado, ni un alma apasionada acepta la franqueza y la amonestación desnuda, entre las más provechosas de las ayudas está la alabanza que se mezcla livianamente, como en estos versos:

Vosotros ya no abandonáis con honra vuestra impetuosa c
[bravura,
pues sois los mejores en el ejército. Ni yo increparía
a un hombre que abandonara el combate, siendo un
[miserable.
Pero me indigno en mi corazón contra vosotros[159],

y

oh Pándaro, ¿dónde están tu arco, tus aladas flechas
y tu fama, con las que ningún hombre aquí rivaliza?[160].

Y, claramente, animan mucho también palabras como éstas a los que se dejan llevar por el error:

¿Y dónde está Edipo y aquellos sus famosos enig-
[mas?[161],

y

¿Y Heracles, que ya ha sufrido tanto, dice estas co-
[sas?[162].

---

158 Aquiles.
159 HOM., *Il.* XIII 116-119.
160 *Ibid.*, V 171-172.
161 EURÍP., *Fen.* 1688.
162 EURÍP., *Her.* 1250.

D Pues esto no sólo suaviza la aspereza y la represión del reproche, sino que también hace que uno sea celoso consigo mismo al avergonzarse de sus malas acciones con el recuerdo de las buenas, y al ponerse a sí mismo como ejemplo de lo que es lo mejor. Pero, cuando los comparamos con otros de la misma edad, con ciudadanos o familiares, el espíritu de rivalidad propio del vicio se disgusta e irrita, y muchas veces acostumbra a contestar esto con ira: «¿Por qué no te marchas con los que son mejores que yo y no me produces dificultades?» En efecto, se ha de llevar cuidado para, al hablar con franqueza a unos, no alabar a otros, a no ser que, sí, ¡por Zeus!, sean los padres. Así lo hace Agamenón:

E *Tideo engendró a un hijo poco parecido a él*[163],

y Odiseo dice en *Los escirios:*

¿Y tú, nacido del padre más noble entre los griegos, ¡ay!,
[estás hilando,
deshonrando la resplandeciente luz de tu linaje?[164].

34

De ningún modo conviene que el que es amonestado amoneste y que oponga franqueza a franqueza, pues rápidamente inflama y produce desacuerdo y, en general, no parecería que el tal altercado fuese propio de uno que quisiera, a su vez, contestar con franqueza, sino propio de uno que no soportase la franqueza. En efecto, es mejor soportar al amigo que piensa amonestar, ya que, si después él mismo comete una falta y necesita

[163] Hom., *Il.* V 800.

[164] De un poeta desconocido (Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, núm. 9; citado también en Plut., *Mor.* 34D).

amonestación, esto mismo admite que se conteste con
franqueza a una interpelación hecha con franqueza.
Pues, recordándole, sin propósito de revancha, que tam- F
poco él acostumbra a dejar pasar las faltas que come-
ten los amigos, sino que suele reprochar y enseñar, más
otorgará y aceptará la corrección, por ser la recompen-
sa de una gracia y de un favor, no de un reproche, ni
de un acto de ira.

35

Además, Tucídides[165] dice: «El que por hechos de 73A
gran importancia se atrae la envidia, decide rectamen-
te.» Y conviene al amigo aceptar lo desagradable que
procede de una amonestación por cosas grandes y muy
importantes. Pues, si se enfada con todo y por todo y
se acerca a los amigos no con amistad sino como un
maestro, será débil e inútil cuando amoneste en las gran-
des ocasiones abusando de la franqueza, como el médi-
co que abusa de un medicamento fuerte o amargo, pero
necesario y excelente en muchas y pequeñas cosas, pe-
ro que no son necesarias. Por esto, él se cuidará mucho
de ser un censor constante. Y cuando el otro sea minu- B
cioso y encuentre faltas en todo, entonces el amigo ten-
drá la oportunidad para amonestarle en los defectos ma-
yores. Pues también el médico Filótimo[166], al enseñar-
le un hombre, que sufría de un absceso al hígado, su
dedo ulceroso, le dijo: «¡Mi querido amigo!, no está tu
mal en un panadizo[167]». Ciertamente, también la oca-
sión permite al amigo decir al que le acusa de cosas
pequeñas y de ningún valor: «¿Por qué hablamos de bro-

[165] II 64.

[166] Cf. PLUT., *Mor.* 43B, donde se cuenta la misma anécdota.

[167] Inflamación aguda del tejido celular de los dedos, principalmente de su primera falange.

mas, festines y charlatanes? Mi querido amigo, que despida a la concubina, que deje de jugar a los dados y las demás cosas, y ése será para nosotros un hombre admirable.» Pues el que consigue el perdón en las cosas pequeñas, concede al amigo de buena gana la franqueza
C en las grandes. Por el contrario, el que está siempre y en todo amargado y triste por querer saberlo todo y por ocuparse de muchas cosas, es insoportable no sólo a los hijos y a los hermanos, sino también a los esclavos.

36

Y, puesto que no todos los males, según Eurípides[168], acompañan a la vejez ni a la necedad de los amigos, es necesario no observar a los amigos sólo cuando cometen faltas, sino también cuando obran bien, y sí, ¡por Zeus!, alabarlos de buena gana en primer lugar; e igual que el hierro se condensa con el frío y acepta más tarde convertirse en acero después que se ha relajado primeramente por el calor y se ha hecho blando, del mismo modo a nuestros amigos, una vez que han sido suavizados y calentados por las alabanzas, les aplicaremos poco a poco, como un temple de hierro, la fran-
D queza. Pues la ocasión nos permite decir: «¿Acaso es justo comparar aquello con esto? ¿Ves qué frutos produce el bien? Estas cosas pedimos tus amigos, estas cosas son apropiadas para ti, has nacido para estas cosas, pero aquéllas debes tú desterrarlas lejos de ti.

hacia el monte o hacia la ola del mar resonante»[169],

pues, así como el médico bueno desearía curar la enfermedad del que sufre con sueño y con alimentos más

[168] *Fen.* 528.
[169] Hom., *Il.* VI 347.

que con castorio[170] y escamonio[171], del mismo modo también el amigo amable, un buen padre y un maestro se alegran si usan la alabanza más que el reproche para corregir el carácter. Pues no hay otra cosa que consiga E que el que habla con franqueza haga menos daño y cure tanto como el que evite la ira en su carácter y ataque con benevolencia a los que yerran. Por esto, no es preciso corregir ásperamente a los que se niegan ni prohibirles que se defiendan, sino también ayudarles a encontrar excusas convenientes y, dejando el motivo peor, proporcionarles uno más tolerable, como Héctor a su hermano:

Infeliz, no está bien que pongas tanta ira en tu cora-
[zón[172],

como si su retirada del combate no fuera una deserción o cobardía, sino un acto de ira. Y Néstor a Agamenón: F

Tú cediste a tu magnánimo corazón[173].

Pues creo que es más discreto «no te diste cuenta», «no ignoraste», que «has cometido injusticia» o «has obrado torpemente», y «no disputes con tu hermano» y «huye de la mujer que te corrompe», que «deja de corromper a la mujer». Pues tal actitud es la que persi- 74A gue la franqueza que desea curar, pero la que estimula a la acción usa la actitud contraria. Pues, cuando se desea refrenar a los que van a cometer una falta, alzándose contra un ímpetu fuerte que es traído desde la parte opuesta, o queremos incitar y animar a los que son blandos y perezosos para el bien, es necesario transferir lo sucedido a motivos absurdos e inverosímiles. Como, en

[170] Cf. n. 39.
[171] Cf. n. 127.
[172] Hom., *Il.* VI 326.
[173] Hom., *Il.* IX 109.

Sófocles, Odiseo, intentando irritar a Aquiles, no dice que se irritaba por la comida, sino:

¿Estás temeroso, porque ves ya
los muros de Troya? [174],

B y después de esto, otra vez, como Aquiles se enfadara y dijera que iba a emprender la navegación:

yo sé por qué huyes, no porque eres calumniado,
sino porque está cerca Héctor; es bueno irritarse.

En efecto, amedrentando al que es animoso y valiente con el reproche de la cobardía, al moderado y virtuoso con el del libertinaje, al liberal y magnánimo con el de la mezquindad y la avaricia, los animan hacia el bien y los apartan del mal, demostrando que son moderados en las cosas irremediables, teniendo en su franqueza más C lástima y compasión que censura, pero siendo vehementes, inexorables y firmes en sus prevenciones contra los yerros cometidos y en sus luchas denodadas con las pasiones. Pues ésta es la oportunidad de una buena disposición íntegra y de una verdadera franqueza. Y vemos que los enemigos usan unos contra otros la censura de sus acciones, y, como decía Diógenes [175], que el que desea salvarse debe tener amigos buenos o enemigos fogosos. En efecto, los unos enseñan, los otros los prueban. Ciertamente, es mejor evitar los errores, obedeciendo a los que aconsejan, que el que yerra se arrepienta por los que hablan mal. Y, por esto, es necesario ejercitarse D en el arte de la franqueza, en la idea de que es la más grande y poderosa medicina en la amistad, que necesita siempre de una oportunidad con buena puntería y de un temperamento moderado.

---

[174] Nauck, *Trag. Graec. Frag., Sófocles,* núm. 141.
[175] Cf. Plut., *Mor.* 82A y 89B.

37

Entonces, puesto que, como se ha dicho, la franqueza es muchas veces dolorosa para aquel que la cultiva, es necesario imitar a los médicos, pues ni aquéllos, cuando hacen un corte, dejan la parte afectada en su sufrimiento y dolor, sino que la tratan convenientemente con lociones suaves y derraman sobre ella fomentos, ni los que amonestan con agrado se marchan, después de haber arrojado su aspereza y mordacidad, sino que con otras conversaciones y palabras moderadas calman y animan, como los escultores allanan y abrillantan las partes de las estatuas golpeadas y cinceladas. Pero el E
que ha sido herido e irritado con la franqueza, si se le deja agitado, hinchado y quebrado a causa de la ira, será difícil que responda en otra ocasión a una llamada y será inconsolable. Por eso, también es preciso que los que amonestan lleven cuidado, sobre todo, en estos casos y no abandonen demasiado pronto ni permitan que algo triste e irritante para sus amigos ponga fin al encuentro y a la conversación.

CÓMO PERCIBIR LOS PROPIOS PROGRESOS EN LA VIRTUD

INTRODUCCIÓN

El término griego *prokopḗ* que emplea aquí Plutarco para indicar «progreso» es el que los filósofos estoicos empleaban para significar el progreso moral. Contra esta escuela filosófica escribe Plutarco este tratado, sobre todo contra su doctrina de que sólo el hombre sabio es virtuoso y que la virtud es una adquisición que no admite grados previos, por lo que si un hombre no es perfecto importa poco el estado de su imperfección y si sus defectos son grandes o pequeños. Se trata, pues, de demostrar a su amigo romano Sosio Senecio, por dos veces cónsul en la época de Trajano, que el progreso en la virtud es gradual y que uno puede ser consciente del mismo.

Comienza Plutarco atacando a los estoicos porque intentan que los hechos se ajusten a sus doctrinas en lugar de hacer que éstas se adapten a aquéllos. En la maldad, como en la perfección, continúa, existen estadios. Por ejemplo, la injusticia de Arístides no es la misma que la de Fálaris, ni la arrogancia de Platón la misma que la de Meleto. Uno puede luchar contra el mal, y, a la vez, ir viendo sus progresos en la virtud y el camino que le queda por recorrer. De este camino y de los progresos que uno va haciendo existen una serie de señales e indicios que podemos resumir así: si uno siente dejar los estudios de filosofía por otras ocupaciones;

si no se deprime y duda muy a menudo en los comienzos de estos estudios; si se mantiene firme a los ataques y las burlas de enemigos y amigos por los propios defectos; si se siente atraído por la moral; si no se deja llevar por la ira; si se conforma con la propia conciencia del bien realizado; si incluso busca la censura de los propios defectos; si sabe dominar las emociones; si desea imitar y ponerse como ejemplo a los mejores; si desea comunicar sus progresos en la virtud a los demás, familiares y amigos, y, por último, si no se descuida en lo que pueden parecer pequeños detalles, sino que desea construir su vida con los materiales más nobles. Si todo esto es así, entonces estaremos haciendo progresos en la virtud.

Brokate (cf. Bibliografía), tras un análisis de los 17 capítulos en que está dividido el tratado, llega a la conclusión de que los capítulos 3, 4, 5, 6, 7 y 10 los ha tomado Plutarco de otros autores, mientras los demás son obra suya. Así, entre los capítulos 10 y 14 no hay relación alguna, y en los capítulos 14 y siguientes se encuentran una serie de frases que no se corresponden entre sí. A su vez, Siefert (cf. Bibliografía) demuestra que de los capítulos 11 al 13 y del 14 en adelante hay muchas cosas que Plutarco tomó de otros libros suyos, por lo que lo habría escrito después de *De tranquilitate animi*, *De virtute et vitio* y *De virtute morali*, mientras G. Hein (cf. Bibliografía) piensa que el tratado es anterior, también, a *De audiendo* y a *De se ipsum citra invidiam laudando*.

En el llamado «Catálogo de Lamprias» este tratado está recogido con el número 87.

CÓMO PERCIBIR LOS PROPIOS PROGRESOS EN LA VIRTUD 75A

1

¿Qué clase de razonamiento, querido Sosio Senecio[1], conservará la sensación de que uno va mejorando con respecto a la virtud, si los progresos no producen ninguna disminución de nuestra ignorancia, sino que el vicio, ciñéndose a todas las cosas con el mismo peso, B

Como una bola de plomo tira hacia abajo la red?[2].

Pues en música y gramática uno no se daría cuenta de que está haciendo progresos, si con el aprendizaje no agota las fuerzas de la ignorancia en estas cosas, sino que le acompaña siempre la misma inexperiencia. Ni la medicina, que no produce de algún modo al enfermo mejoría ni alivio, mientras la enfermedad va cediendo y debilitándose, le permitirá sentir la diferencia, hasta que el estado opuesto no se haya hecho manifiesto, después que el cuerpo haya recuperado totalmente su fuer-

[1] Este Sosio Senecio es el mismo al que Plutarco dedica las *Vidas paralelas* de Teseo y Rómulo, Demóstenes y Cicerón y Dión y Bruto, además de algunos otros tratados morales. Fue cuatro veces cónsul entre los años 98 y 107 d. C., y los emperadores romanos Nerva y Trajano lo tuvieron en gran estima por su virtud.

[2] De una obra desconocida de Sófocles; NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, núm. 756.

za. Pero, así como en estas cosas no hay ningún progre-
C so, si los que progresan con la disminución de la pesada carga, transportados como sobre un carro hacia lo contrario, no se dan cuenta del cambio, de la misma manera en el filosofar no puede percibirse ningún progreso ni sensación de progreso, si el alma no abandona ni se purifica de la necedad, sino que, hasta que haya alcanzado el bien más elevado y perfecto, hace uso del mal absoluto. Pues también el sabio, cambiando en un momento desde la mayor ignorancia posible hacia un estado de virtud inmejorable, escapó de repente y de una vez de todo su vicio, del cual no había conseguido expulsar una pequeña parte durante un período largo
D de tiempo. Sin embargo, tú sabes ya que se causan, por otra parte, sin duda, muchas molestias y grandes dificultades los que afirman esto [3] en torno al hombre ignorante, que aún no se ha dado cuenta de que se ha convertido en un sabio, sino que desconoce y duda de que, quitándose él unas cosas poco a poco durante un largo período de tiempo y tomando otras, tiene lugar su progreso, como un viaje que se acerca, sin darse cuenta y poco a poco, a la virtud.

Pero, si la rapidez y la grandeza del cambio fueran tan grandes, que el que era el peor hombre por la mañana se hubiera convertido por la tarde en el mejor, y si las cosas del cambio le sucedieran a uno de tal mo-
E do que, yéndose uno a la cama ignorante se despertara sabio y habiendo echado fuera de su alma la insensatez y engaños del día anterior, pudiera decir:

¡Sueños falsos!, ¡que os vaya bien! No erais, en efecto,
[nada [4],

[3] Los estoicos contra los cuales, especialmente contra dos de sus doctrinas, escribe Plutarco este tratado. Cf. Plutarco, *Moralia* 1033A ss., donde se abordan las contradicciones de los estoicos.

[4] Eurípides, *Ifigenia entre los tauros* 569.

¿quién podría desconocer la diferencia tan grande que se ha producido en sí mismo y la inteligencia que brilla sobre él? Pues, me parece que un hombre, como le ocurrió a Ceneo [5], convirtiéndose por su propio deseo de mujer en hombre, en modo alguno podría ignorar por más tiempo su cambio de condición, al igual que tampoco aquel que, convirtiéndose de cobarde, necio y licencioso en moderado, sabio y valiente, y cambiando de una vida bestial a una vida divina, podría no darse cuenta por un solo momento de su condición.

2

Pero se ha dicho con razón: «coloca la piedra junto al cordel, no el cordel junto a la piedra» [6]. Pero aque- F
llos [7] que no ajustan sus doctrinas a los hechos, sino que, al intentar por la fuerza poner de acuerdo los hechos, en contra de su propia naturaleza, con sus propias hipótesis, han llenado la filosofía de muchas dificultades. La más grande de todas es la hipótesis que sitúa a todos los hombres, excepto al perfecto, en una 76A
única maldad general, por la cual el progreso mencionado se ha convertido en un enigma, pues está muy cerca de la necedad más grande, y presenta a todos los

[5] Joven de Tesalia, llamada Cenis, de quien se enamoró Posidón. Ella pidió entonces a la divinidad que la transformara en hombre y la volviera invulnerable. Al cambiar de sexo, cambia de nombre y toma el de Ceneo. Como tal fue uno de los famosos lapitas, y en su combate contra los centauros, como las flechas no le hacían nada, fue aplastado bajo un montón de árboles. OVIDIO dice, en el libro XII de sus *Metamorfosis*, que fue transformada en pájaro, y VIRGILIO, en el libro VI de la *Eneida*, que posteriormente volvió a su primitivo sexo.

[6] Proverbio, que significaría que la opinión debe ajustarse a la naturaleza y no al revés. Cf. LEUTSCH y SCHENEIDEWIN, *Paroemiographi Graeci*, II 625 (88A).

[7] Se refiere de nuevo a los estoicos.

que no se han liberado al mismo tiempo de todas las pasiones y vicios llevando todavía una vida desgraciada, como la de los que no se han desprendido de ninguno de sus peores vicios. Ciertamente, éstos se refutan a sí mismos, cuando consideran igual la injusticia de Arístides [8] y la de Fálaris [9], la cobardía de Brásidas [10] y la de Dolón [11], y, sí, ¡por Zeus!, piensan que la arrogancia de Platón no se diferencia, en modo alguno, de la de Meleto [12], y mientras en su vida y en sus obras se apartan y huyen de estos últimos como de personas
B despiadadas, se sirven, en cambio, de aquéllos como de hombres dignos de la mayor consideración, confiándoles sus asuntos más importantes.

3

Pero nosotros, al ver que en todo tipo de maldad y, sobre todo, en aquella desordenada y sin límites que se refiere al alma existen distintos grados de la misma

[8] Político ateniense de la época de las Guerras Médicas, por cuya virtud fue conocido como el Justo y que fue condenado al ostracismo por oponerse a la política de Temístocles.

[9] Tirano de Acragante (Agrigento) en Sicilia. Cf. n. 55 a *Cómo distinguir a un adulador de un amigo.*

[10] General lacedemonio que en la guerra del Peloponeso, después de derrotar a los atenienses en numerosas batallas por mar y por tierra, se dejó sorprender junto a Anfípolis, y se salvó mediante una estratagema del cerco de los atenienses. Cf. Tucídides, IV 108 ss.

[11] Soldado troyano que se ofreció a Héctor para ir a reconocer el campamento griego y llegar hasta la tienda de Agamenón. Sorprendido por Odiseo y Diomedes, les revela lo que sucede en la ciudad, traicionando así a los troyanos. A pesar de sus súplicas, Diomedes lo mata. Cf. Homero, *Ilíada* X 314 ss.

[12] Uno de los acusadores de Sócrates, del que había sido discípulo; fue un compositor de tragedias y de canciones eróticas de banquete. Cf. Platón, *Eutifrón* 2f, *Apología* 23e, y Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* IV 4, 4 y 8, 4.

(de igual manera también los progresos son diferentes, porque con la disminución de la maldad, como con la de la sombra, la razón ilumina y purifica poco a poco el alma), no creemos que sea irracional la concienciación del cambio en personas que suben como de un abismo, sino que posee sus razones, de las cuales observa al punto la primera. Si, como los que se lanzan al mar abierto, con las velas al viento, pueden medir su mar- C
cha mediante la comparación del tiempo transcurrido con la fuerza del viento, calculando cuánta distancia es natural que hayan hecho al ser arrastrados vehementemente por una fuerza tan grande durante tanto tiempo, así, en filosofía, uno podría ponerse a sí mismo como prueba de su progreso la uniformidad y continuidad de su marcha, sin hacer en medio muchas paradas seguidas de impulsos y saltos, sino marchando siempre hacia adelante suavemente y en línea recta, yendo sin tropiezos a través del razonamiento. Pues aquello de

si colocares aunque sea un poco sobre otro poco
e hicieras esto con frecuencia[13],

no sólo está bien dicho para el incremento del dinero, sino que lo aplican a todo, pero, sobre todo, al creci- D
miento de la virtud, ya que la razón adquiere un hábito profundo y eficaz. Pero las desigualdades y torpezas de los que se dedican a la filosofía no sólo producen permanencias y paradas, como en un camino, del progreso, sino también retrocesos, porque el vicio se pone encima siempre del que cede por pereza y lo hace retroceder en el sentido contrario. Los matemáticos dicen que los planetas se quedan fijos, cuando cesa su movimiento hacia delante, pero en el estudio de la filosofía, cuando cesa el progreso, no hay ningún intervalo ni ninguna

[13] HESÍODO, *Trabajos y días* 361-362.

inmovilización, sino que la naturaleza, al tener siempre movimientos de algún tipo, quiere, como si estuviera sobre una balanza, ir hacia abajo y ser inclinada por
E los mejores movimientos, o, influenciada por los contrarios, se mueve hacia lo peor. En efecto, si, siguiendo el oráculo dado por el dios: «luchar contra los cirreos todos los días y todas las noches» [14], eres consciente, del mismo modo, que se ha de estar luchando siempre, noche y día, contra el vicio o que, al menos, no se debe abandonar con frecuencia la guardia, ni constantemente se deben admitir, procedentes de él, ciertos placeres, deleites o negocios, como heraldos para una tregua, probablemente continuarías confiado y animoso el camino que queda.

4

No obstante, aunque se produzcan intervalos en el estudio de la filosofía, si los últimos períodos de estudio son más constantes y más duraderos que los primeros, es una buena señal de que la negligencia va siendo
F reducida por el trabajo y el ejercicio. Y es mala señal lo contrario, las muchas y constantes contrariedades, después de no mucho tiempo, como si el ardor se fuera enfriando. Pues, igual que el brote de una caña tiene primero un ímpetu muy grande para adquirir un tamaño igual y constante, al principio en grandes secciones,
77A al encontrarse con pocas oposiciones y obstáculos, y después, como por falta de aire, agotándose por una debilidad, es detenido arriba por numerosos y constantes nudos, cuando su espíritu vital recibe golpes y sacudi-

---

[14] Cf. Esquines, *Contra Ctesifonte* 107-108, en donde habla de este oráculo, que fue dado a los Anfictiónidas, para que castigasen a los cirreos por haberse apoderado de un trozo de tierra consagrada a Apolo.

das, del mismo modo cuantos al principio hacen grandes incursiones en la filosofía y se encuentran después con numerosos y constantes obstáculos y vacíos, al no percibir ningún cambio hacia lo mejor, finalmente se cansan y renuncian. «Pero al otro además le salieron alas» [15], impulsado por la utilidad y cortando en dos los pretextos, como a una multitud que está estorban- B do, con la fuerza y el ardor del cumplimiento. Por esto, igual que es señal de que un amor ha comenzado no el alegrarse con la presencia de la persona amada (pues esto es común), sino el sentirse herido y dolerse cuando se ha alejado; del mismo modo, muchos son atraídos por la filosofía y parece que se preocupan mucho con ambición de aprender, pero, si se alejan, se disipa por otros negocios y ocupaciones aquella pasión, y lo soportan con facilidad.

Pero al que el aguijón de los amores de los muchachos
[lo posee [16],

te podría parecer en su presencia y en sus discusiones filosóficas, moderado y afable, pero, cuando es separa- C do y alejado, míralo excitado, atormentado y disgustado con todos los negocios y ocupaciones, y por el olvido de los amigos, como Layo, es empujado por su anhelo hacia la filosofía. Pues no conviene que nos regocijemos por estar presentes en las discusiones filosóficas como con las esencias, ni por estar ausentes, que no las busquemos y nos indignemos, sino que, al padecer en las separaciones una sensación parecida a la del hambre o la sed, emprendamos el progreso en la virtud de verdad, ya sea el matrimonio, la riqueza o la amistad o una expedición militar las que causen la separación. Pues

[15] HOM., *Il.* XIX 386.
[16] NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, fr. 757; Cf. PLUT., *Mor.* 619A.

cuanto mayor es lo percibido a causa de la filosofía, tanto más inquieta lo que se deja.

5

Completamente igual a esto, o casi lo mismo, es la muy antigua declaración de progreso de Hesíodo[17],
D que dice que el camino no es escarpado, ni demasiado empinado, sino fácil, suave y cómodo, como si fuera suavizado por el ejercicio, y que crea una luz y un brillo en el estudio de la filosofía después de las dificultades, errores y cambios de opinión que asaltan, al principio, a los estudiantes de filosofía, como a los que han dejado la tierra que ellos conocen y no ven todavía la tierra hacia la que navegan. Habiendo abandonado las cosas comunes y familiares antes de haber conocido y poseído lo mejor, giran a la mitad, las más veces, volviéndose hacia atrás. Como se dice de Sestio, el romano, que abandonó sus honores y sus puestos en el Estado por
E la filosofía, pero que, impaciente y cultivando al principio el razonamiento filosófico con dificultad, faltó poco para que se arrojara desde un piso alto.

Y un relato semejante cuentan sobre Diógenes de Sínope[18], cuando comenzaba a filosofar. Como los atenienses celebrasen una fiesta con banquetes públicos y representaciones teatrales y entretenimientos entre ellos, y se dedicasen a cantos y danzas y a festivales nocturnos, él recogiéndose en un rincón del ágora para dormir cayó en unos razonamientos que lo alteraban violentamente y lo destrozaban: cómo sin necesidad alguna había llegado él a una vida penosa y singular, y

---

17 *Trab.* 289.

18 El Cínico, fundador de la escuela filosófica cínica en el siglo IV a. C., y posiblemente discípulo de Antístenes. Esta historia sobre Diógenes se encuentra en ELIANO, *Varia historia* XIII 26.

por voluntad propia estaba allí sentado despojado de
todos los bienes. Sin embargo, después, se dice que un F
ratón deslizándose se ocupaba con las migajas de su pan,
y que de nuevo recobraba el ánimo y se decía a sí mis-
mo, como reprochándose y acusándose de cobarde:
«¿Qué estás diciendo Diógenes? ¿Tus restos obsequian 78A
magníficamente a éste y lo alimentan, pero tú, un hom-
bre bien nacido, porque no yaces borracho allí en ca-
mas blandas y floreadas, te quejas y lamentas tu situa-
ción?» En efecto, cuando tales depresiones se producen
sin mucha frecuencia y los apoyos morales y las reac-
ciones de la inteligencia abruman y destruyen, rápida-
mente, como en el recodo de un camino, el aburrimien-
to y la aflicción, es preciso que pensemos que nuestro
progreso se encuentra sobre una base firme.

6

Pero, puesto que las cosas que agitan y hacen cam-
biar hacia lo contrario sobrevienen a los estudiantes de
filosofía no sólo a causa de una cierta debilidad proce-
dente de ellos mismos, sino a causa también de que los
consejos de los amigos, dichos con seriedad, y los ata- B
ques de los enemigos, surgidos entre risas y bromas,
abaten y ablandan, y también a algunos los arrancan
a sacudidas completamente de la filosofía, no sería un
mal signo de progreso la paciencia de cada uno ante
estas cosas, y el no turbarse ni molestarse por los que
celebran y nombran a algunos de la misma edad que
tienen éxito en los palacios de los reyes o que han con-
seguido, en su matrimonio, dotes o que van al ágora,
acompañados de una gran multitud para presentarse a
algún cargo o defender alguna causa. Pues el que no
se turba y es inflexible en estas circunstancias es evi-
dente que ha sido alcanzado por la filosofía en la opor-

C tunidad que le conviene. En efecto, dejar de emular las cosas que la mayoría admira no es posible, excepto para los que han adquirido la facultad de admirar la virtud. Pues mostrarse audaz con los hombres también le ocurre a algunos a causa de la soberbia o la insensatez. Y despreciar las acciones que admiran los hombres no es posible sin una sabiduría verdadera y firme. Por ello, si ellos comparan estas cosas con aquéllas se ufanan de ellos mismos, como hace Solón:

Pero nosotros no cambiaremos con ellos la riqueza
por la virtud, pues ésta es siempre inmutable,
pero la riqueza unas veces la posee un hombre otras
[*otro* [19].

Diógenes [20] también comparaba su paso de Corinto a D Atenas y, de nuevo, de Atenas a Corinto con las estancias del rey de Persia en Susa en la primavera, en Babilonia en invierno y en Media en verano. También Agesilao [21] decía sobre el Gran rey: «En qué es más grande que yo aquél, si no es también más justo.» Y Aristóteles [22], escribiendo a Antípatro sobre Alejandro, decía que no sólo le convenía a éste sentirse orgulloso porque dominaba a muchos, sino que, en no menor medida, convenía a uno tener una idea correcta sobre los dioses. Y Zenón [23], al ver que Teofrasto [24] era admirado por te-

---

19 Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, II 427, núm. 15. Citado también por Plut., *Mor.* 92E, 472D, y *Vida de Solón* 3 (79F).

20 Cf. Dión Crisóstomo, VI 1.

21 Rey espartano del siglo V a. C. Cf. también Plut., *Mor.* 213C, 545A, y *Vida de Agesilao* 23 (608F).

22 Fr. 664 (ed. V. Rose). Cf. Plut., *Mor.* 472E y 545A, y Juliano, *Carta a Temistio* 265a.

23 Filósofo griego de los siglos IV-III a. C., discípulo de Crates y fundador del estoicismo. Cf. Plut., *Mor.* 545B, y *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, 280 (v. Arnim).

24 Filósofo griego (370-288/5 a. C.), discípulo de Aristóteles.

ner muchos discípulos, dijo: «El coro de aquél, efectivamente, es mayor, pero el mío es más armonioso.»

7

Así pues, cuando, comparando de esta forma las cosas de la virtud con las de fuera, te quites de encima E
las envidias, los celos, y las cosas que irritan y humillan a muchos de los que comienzan el estudio de la filosofía, también esto lo considerarás para ti una gran prueba de tu progreso. Y no es pequeño tampoco el cambio ocurrido en los discursos. Pues todos los principiantes en la filosofía, por hablar en general, persiguen más aquellas formas del discurso que los pueden conducir a la fama: unos, como pájaros, son llevados por su ligereza y su ambición hacia el brillo y la altura de las ciencias naturales; otros, «como perritos, dice Platón[25], alegrándose con arrastrar y rasguñar», corren hacia las discusiones, las dificultades y los artificios, pero la ma- F
yoría, dándose a la dialéctica, al punto se equipan a sí mismos para la sofística; mientras otros, recogiendo máximas y anécdotas, igual que decía Anacarsis[26] que nunca vio a los griegos usando su dinero para otra cosa que para contarlo, estas personas dan vueltas, del mismo modo, contando y comparando sus palabras, pero sin añadir ninguna otra cosa para su propia utilidad.

Viene muy bien aquí la historia de Antífanes[27] que 79A
alguien cuenta aplicándola a los discípulos de Platón. Decía Antífanes bromeando que en cierta ciudad las

---

[25] *República* 539b.

[26] Noble escita, contemporáneo de Solón, que realizó viajes por Grecia y se interesó por la cultura helena. Cf. HERÓDOTO, IV 46, 76 ss., y PLAT., *Rep.* 600a, etc.

[27] Autor griego de la Comedia Media del siglo IV a. C., nacido en Esmirna o en Rodas.

palabras se helaban por el frío inmediatamente después de ser dichas y, después, desheladas, la gente oía en verano las cosas que había hablado en invierno. Asimismo decía que muchos se dan cuenta con trabajo, mucho tiempo después, cuando ya son ancianos, de lo que significaban las palabras que les decía Platón, cuando aún eran jóvenes. Y esto les sucede a los jóvenes con todas las partes de la filosofía hasta que el juicio, habiendo adquirido una saludable firmeza, comienza a sacar provecho de las cosas que producen carácter y grandeza de ánimo y a buscar los discursos, cuyas huellas están dirigidas, según Esopo [28], más hacia dentro de nosotros
B que hacia fuera. Pues, así como decía Sófocles que, habiendo imitado de broma la ampulosidad de Esquilo, después la aspereza y artificio de su composición, cambió, en tercer lugar, el aspecto del lenguaje, que es lo que tiene que ver más con el carácter y que es lo mejor, así los que estudian filosofía, cuando pasan de los discursos elogiosos y artificiosos a un discurso que tiene que ver con el carácter y la pasión, comienzan a hacer un progreso real y no presuntuoso.

8

Observa, no sólo cuando estés leyendo los escritos de los filósofos y escuchando sus discursos, si no pones más atención a las meras palabras que a los hechos y si no te lanzas más sobre los que presentan alguna difi-
C cultad y singularidad que sobre los que tienen algo útil, fundamental y beneficioso, sino también, cuando estás ocupado con poemas y con la historia, para cuidarte de que no se te escape ninguna de las cosas que se dicen convenientemente para la mejora del carácter y el

[28] En la fábula *El león y la zorra*, núm. 142 de las *Fábulas*.

alivio de la pasión. Pues, así como, según dice Simónides [29], la abeja se posa sobre las flores «preocupándose de la rubia miel», mientras que los hombres se contentan con su color y su olor y no cogen ninguna otra cosa, así, el que, mientras los demás se ocupan de los poemas por placer y entretenimiento, si él mismo encuentra y reúne algo digno de esfuerzo, parece razonable que, por hábito y por afecto, se convierta en una persona capaz de comprender lo bello y lo apropiado. Pues los que hacen uso de Platón y Jenofonte [30] por su D
lenguaje y no recogen ninguna otra cosa que lo puro y lo ático de su estilo, como el rocío y la flor, ¿qué otra cosa dirías de ellos, a no ser que son como las personas que se contentan con el olor suave y fresco de las medicinas, pero que no desean ni conocen su poder como sedante y purgativo? Pero los que hacen más y más progresos son capaces de sacar provecho no sólo de los discursos sino también de los espectáculos y de las acciones todas, y de reunir lo apropiado y provechoso de ellos, como se cuenta de Esquilo [31] y de otros hombres semejantes.

En efecto, Esquilo, contemplando en el Istmo una E
lucha de púgiles, cuando, al ser golpeado uno de los dos contendientes, comenzaron a gritar todos los espectadores, dándole un codazo a Ión [32] de Quíos, le dijo: «¿Ves qué cosa es el ejercicio? El golpeado calla y los espectadores gritan.» Y Brásidas [33], habiendo cogido un ratón entre sus higos secos, al ser mordido, lo dejó. Luego se dijo a sí mismo: «¡Por Heracles!, que no hay nada

---

[29] BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, III 411, *Simónides*, 47, citado también en PLUT., *Mor.* 41F y 494A.

[30] Discípulo de Sócrates (428/7-354 a. C.) e historiador griego.

[31] Citado también en PLUT., *Mor.* 29F. Cf. ESTOBEO, III 29, 89.

[32] Autor trágico, lírico y filósofo griego del siglo V a. C.

[33] Citado también en PLUT., *Mor.* 190B y 219C, y con alguna variante en 208F.

tan pequeño y débil que no se salve, si tiene el valor de defenderse.» Y Diógenes [34], después de ver a un hombre que bebía con sus manos, tiró su copa de la alforja. Del mismo modo, la dedicación y el ejercicio constante hacen a los hombres sensibles y receptivos de lo que conduce por todas partes a la virtud.

Y esto ocurre más, si se mezclan las palabras con
F los hechos, no sólo, como decía Tucídides [35]: «realizando en medio de peligros sus ocupaciones», sino también en relación con los placeres y las disputas, y en juicios, defensas y cargos políticos, como si se estuvieran dando a sí mismos una demostración de sus doctrinas y, más aún, como si crearan sus doctrinas al usarlas.
80A Pues si los que están todavía aprendiendo y practicando miran si lo que adquieren de la filosofía al punto lo pueden divulgar en el ágora o en una reunión de jóvenes o en un banquete real, no se debe pensar que practican la filosofía más que los que, vendiendo medicinas, practican la medicina. Y, más aún, un charlatán de esa clase en nada se diferencia del pájaro descrito por Homero: lo que coge se lo lleva a través de su boca a sus discípulos como a polluelos sin alas, «pero mal le va a él mismo» [36], si no dedica nada para su propio provecho ni asimila nada de las cosas recibidas.

9

Por esto, es necesario considerar si, en nuestra opi-
B nión, empleamos nuestro discurso con provecho, pero, en la opinión de otros, lo empleamos no por un placer casual ni por ambición, sino para oír y enseñar algo;

---

[34] SÉNECA, *Cartas* XC, y DIÓGENES LAERCIO, VI 37.
[35] I 18.
[36] *Il.* IX 323; citado también en PLUT., *Mor.* 48A y 494D.

y, sobre todo, si se ha abandonado la afición a las disputas y pendencias en las investigaciones, y hemos cesado de equiparnos unos contra los otros con discursos, como con guantes de boxeo y bolas de hierro, y de alegrarnos más si nos golpeamos y nos matamos que si aprendemos y enseñamos algo.

En estas cosas la moderación, la mansedumbre y el no comenzar las conversaciones con disputa ni finalizarlas con ira, y ser capaces de no tratar mal si vencemos, o disgustarnos si somos vencidos, es propio de un hombre que está haciendo suficientes progresos. Lo mos- C
tró con claridad Aristipo[37], al ser engañado con sofismas en un discurso por un hombre que tenía audacia, pero que, por otra parte, era necio y estaba furioso. Pues, viendo que él se alegraba y estaba cegado por la soberbia, le dijo: «En verdad, yo, el vencido, me iré a casa a dormir más dulcemente que tú, que eres el vencedor.»

Es posible también que al hablar consigamos una prueba de nosotros mismos, si, contra lo esperado, habiéndose reunido una gran audiencia no nos echamos atrás por cobardía, ni nos descorazonamos si discutimos en presencia de pocos; ni, si fuera necesario hablar ante el pueblo o ante la magistratura, por falta de tiempo para preparar el estilo de nuestro discurso, tampoco perdemos la ocasión, como, por ejemplo, se cuenta de D
Demóstenes y de Alcibíades[38]. Pues éste, aunque era muy hábil para pensar sus temas, pero más desconfiado en su lenguaje, se paraba en medio de la ejecución de sus temas y muchas veces, al buscar y perseguir la palabra y la frase huidiza en el mismo momento de hablar, se equivocaba. Pero Homero no se preocupaba por haber compuesto el primero de sus versos sin medi-

---

[37] Discípulo de Sócrates, de los siglos V-IV a. C., fundó en su patria, Cirene, la escuela filosófica de los cirenaicos.

[38] De Atenas, discípulo de Sócrates, famoso por su fuerza oratoria, además de por su actividad política.

da [39]; tanta confianza en sí mismo le quedaba para lo demás a causa de su habilidad. Por tanto, es más natural que aquellos para los que la lucha es por la virtud y el bien aprovechen la ocasión y los temas, pensando lo menos posible en los gritos y los aplausos por sus expresiones.

10

Es necesario que cada uno preste atención no sólo
E a sus palabras, sino también a sus actos, por si en ellos
la necesidad prevalece sobre lo festivo y la verdad sobre la ostentación. Pues, si el amor verdadero a un joven o una mujer no busca testigos, sino que disfruta de su dulzura, aunque lleve a término su deseo en secreto, todavía es más natural que el amante del bien y de la sabiduría, al tener relaciones con la virtud a través de sus acciones, se enorgullezca para sí mismo en silencio, no necesitando ni panegiristas ni espectadores. Como aquel que llamaba en su casa a su criada y le chillaba: «Mira, Dionisia, he dejado de ser vanidoso»; o igual que aquel que, habiendo realizado algo gracioso y elegante, luego, al contarlo con pormenores y al hacerlo circular por todas partes, está claro que mira todavía hacia fuera y que es arrastrado por su es-
F timación y que no ha sido aún un espectador de la
virtud; más aún, no despierto sino dormido, anda deambulando entre sombras e imágenes de ella misma, y después, como si fuera un cuadro, saca a la contemplación lo que ha hecho.

Por eso, es propio de un hombre que está haciendo progresos, no sólo si da algo a un amigo o si hace un
81A buen servicio a un conocido, no decírselo a otros, sino

[39] Tradicionalmente la referencia es la palabra *Pēlēïádeō* con sinícesis en las dos últimas vocales y la ruptura del diptongo en *ēï*.

también, cuando ha depositado un voto justo entre muchos injustos y cuando se ha negado con firmeza a un encuentro vergonzoso con un hombre rico o un magistrado y cuando ha despreciado los regalos y, sí, ¡por Zeus!, cuando ha pasado sed por la noche y no ha bebido o cuando ha luchado contra un beso de una joven bella o de un joven bello, como Agesilao[40], guardar todo esto dentro de él y callarlo. Pues éste, al estar en buena opinión consigo mismo, sin demostrar desprecio, sino alegrándose y contentándose porque es a la vez un testigo suficiente y un espectador de buenas acciones, demuestra que el razonamiento está creciendo ya dentro de él y que está echando raíces en sí mismo y que, según Demócrito[41], «se ha acostumbrado a conseguir dentro de él mismo las satisfacciones». Por ello, los agricultores ven con más agrado entre las espigas las que B
se abaten y se inclinan hacia tierra, pero a las que se levantan hacia arriba a causa de su ligereza las consideran vacías y falsas.

De la misma manera, también, entre los jóvenes que quieren estudiar filosofía, los que están más vacíos y carecen de peso tienen valor y apariencia exterior, andadura y semblante llenos de desdén e indiferencia y los desprecian todo, pero, cuando comienzan a llenarse y recoger el fruto de los discursos filosóficos, se desprenden de su altanería y ostentación; e, igual que cuando unas copas vacías reciben un líquido, el aire de dentro sale, pero poco a poco al ser oprimido, del mismo C
modo el orgullo cede ante hombres que están llenándose de bienes verdaderos y su opinión se hace más suave, y, dejando de enorgullecerse por su barba y por su capa raída de filósofo, pasan su práctica a su alma, em-

[40] Cf. n. 21; JEN., *Agesilao* V 4, y PLUT., *Mor.* 31C, y *Vida de Agesilao* 11 (602A).

[41] Filósofo griego, de Abdera, contemporáneo de Sócrates. DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, II 88.

plean su crítica mordaz y amarga sobre todo consigo mismos y son más afables en su trato con los demás. No usurpan para ellos mismos, como antes, el nombre de la filosofía y la fama de estudiar filosofía, ni se dan a sí mismos el nombre de filósofos, sino que uno que fuera llamado con este título por otro, si es un joven de talento, respondería con una sonrisa, por así decirlo, y lleno de rubor:

D *Ciertamente yo no soy un dios. ¿Por qué me comparas*
[a los inmortales?[42].

Pues, como dice Esquilo, no pasa desapercibido:

el ojo ardiente (de una mujer joven),
si ha gustado los placeres del amor de un hombre[43].

Pero a un hombre joven que ha gustado del verdadero progreso en la filosofía le son aplicables estas palabras de Safo:

mi lengua se ha roto, y al punto un fuego
suave recorre mi cuerpo[44].

Sin embargo verás su ojo tranquilo y sereno, y desearías escucharle hablar. Pues, así como los iniciados en los misterios al principio se reúnen con tumultos y griterío, empujándose unos a otros, pero, mientras los ri-
E tos sagrados son representados y mostrados, atienden con respeto y silencio; del mismo modo, al principio de la filosofía, también verás alrededor de su puerta mucho alboroto, audacia y charla, porque algunos se em-

[42] Hom., *Od.* XVI 187, citado también en Plut., *Mor.* 543D.

[43] Del *Toxotides* de Esquilo; Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Esquilo*, fr. 243, citado con alguna variante en Plut., *Mor.* 767B. Se refiere a una joven.

[44] Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, III 88, *Safo*, 2, basado en la cita del *De lo sublime*.

pujan con rudeza y violencia hacia la fama. Pero el que ha entrado y visto la gran luz, como si se hubiera abierto un templo, adoptando otros modales, silencio y estupor, «obedece humilde y ordenado» [45] a la razón como a un dios. A éstos parece que se les puede aplicar muy bien la broma de Menedemo [46], pues dijo que los que en multitud venían en barco a Atenas a la escuela al principio eran sabios, después se convertían en filósofos, pasado el tiempo en personas ordinarias y cuanto F
más se dedicaban al razonamiento más deponían su propia opinión y orgullo.

11

En efecto, de las personas que necesitan cuidado médico, los que sufren de los dientes o de un dedo van caminando hasta los que los pueden curar; los que tienen fiebre los llaman a su casa y les piden que les ayuden; pero los que han caído en melancolía o frenesí o delirio, a veces, ni siquiera soportan a los médicos que van a visitarlos, sino que los echan o huyen de ellos, pues no se dan cuenta, a causa de la violencia de la enfermedad, de que están enfermos. Así, también, entre los 82A
que han cometido una falta, son incurables los que se comportan hostil y duramente y se irritan con los que los censuran y amonestan; pero no los que los aguantan y se someten a sus amonestaciones, que son más afables. Y que un hombre que ha cometido una falta se ofrezca a sí mismo a los que lo censuran y les cuente sus sufrimientos, y les descubra su maldad, y no se alegre, si oculta su error, ni se contente, si es ignorado, sino que lo confiesa y necesita de uno que lo coja por

---

[45] PLAT., *Leyes* 716A.

[46] Cf. n. 46 a *Cómo distinguir a un adulador de un amigo.*

la mano y lo amoneste, no sería una mala señal de progreso. Como decía en una ocasión Diógenes [47] que al que está necesitado de salvación le conviene buscar a un amigo honrado o un enemigo fogoso, para que, al ser censurado o atendido, pueda escapar al vicio.

B Así, mientras que un hombre, mostrando la suciedad o la vergüenza de su vestidura o su calzado roto, se jacte ante los de fuera con una falta de arrogancia vana y ni, ¡por Zeus!, bromeando acerca de sí mismo por ser pequeño o encorvado, crea que se comporta con arrogancia juvenil, pero las torpezas interiores de su alma, los actos despreciables de su vida, sus envidias, su maldad, su mezquindad de espíritu, su amor a los placeres, envolviéndolos y ocultándolos como si fueran úlceras, no permita que nadie los toque ni vea, porque teme la censura, este hombre participa muy poco del progreso, mejor dicho, nada en absoluto. Mas el que sale
C al encuentro de estos vicios y, sobre todo, el que puede y quiere él mismo atormentarse a sí mismo y castigarse, si ha cometido alguna falta, y, en segundo lugar, si otro le amonesta, quiere ofrecérsele, manteniéndose firme y purificado por los reproches, éste se parece a un hombre que se ha quitado de encima y ha abominado, en verdad, de su maldad. Pues es preciso, sin duda, sentir respeto por uno mismo y huir también de dar la impresión de malo; pero el hombre que está más irritado por la realidad de su maldad que por la mala reputación no huye de las maledicencias ni de los consejos para que sea mejor.

En verdad es gracioso aquello que le dijo Diógenes [48] a un joven que había sido visto en una taberna
D y había huido hacia su interior: «cuanto más adentro

[47] Cf. Plut., *Mor.* 74C y 89B, pero aquí atribuido a Antístenes.

[48] Según Plut., *Mor.* 847F, y Dióg. Laer., VI 2, 34, el joven era Demóstenes, el orador.

huyas, más te hallarás en la taberna». También de las cosas viles, cuanto más las niega cada uno, tanto más se sumerge uno a sí mismo y se encarcela en el vicio. Sin duda, de los pobres los que simulan ser ricos son aún más pobres, a causa de su jactancia; pero el hombre que está haciendo verdaderos progresos toma como su modelo a Hipócrates[49], que publicó y escribió su desconocimiento acerca de las suturas de la cabeza, pensando que es una cosa terrible que, mientras Hipócrates, para que a los otros no les ocurriera lo mismo expresó detalladamente su error, él mismo, en cambio, un hombre que está resuelto a salvarse, no se atreva a ser sometido a prueba ni a confesar su orgullo e ignorancia. Asimismo, las palabras de Bión[50] y Pirrón[51] uno E
las tomaría no como señales de progreso sino del mayor y más perfecto estado de ánimo; pues el uno[52] consentía en que sus discípulos creyeran que hacían progresos, cuando pudieran oír a los que los injuriaban, como si dijeran:

¡Oh extranjero, puesto que tú no te pareces a un hombre
[malvado ni insensato[53],
salve!, y sé muy feliz, ojalá los dioses te concedan pros-
[peridad[54],

y de Pirrón se cuenta que, estando en un viaje por mar y encontrándose en peligro por una tormenta, enseñó un cochinillo que contento se comía algunos granos

[49] *Epidemiorum libri* V 14. Cf. también CELSO, VIII 4; QUINTILIANO, III 6, 64, y JULIANO, *Cartas* 58 *(A Dionisio).*

[50] Cf. n. 36 a *Sobre la educación de los hijos.* Cf. DIÓG. LAER., IV 46, y n. 74 a *Cómo distinguir a un adulador de un amigo.*

[51] Filósofo griego nacido en Élide, discípulo de Anajarco y fundador de la escuela de los Escépticos, siglos IV-III a. C.

[52] Bión.

[53] HOM., *Od.* VI 187; cf. también *ibid.*, XX 227.

[54] *Ibid.*, XXIV 402.

de cebada vertidos por allí y dijo a sus compañeros que
F una indiferencia semejante debe adquirir, por medio de la razón y la filosofía, el hombre que no desee ser perturbado por las cosas que le sucedan.

12

Mira también cuál era el significado del dicho de Zenón [55]. Pues consideraba que cada uno, a partir de sus sueños, puede darse cuenta de su propio progreso, si observa que en los sueños no es dominado por nada desagradable y que no admite o hace nada terrible ni injusto, sino que, como en la clara profundidad de una calma absoluta, brilla sobre él la fuerza imaginativa y emocional de su alma, derramada por la razón. También Platón [56], al parecer, habiéndose dado cuenta de
83A esto el primero, dio forma y representación a las cosas que hace durante el sueño la fuerza imaginativa e irracional del alma, tiránica por naturaleza, que intenta unirse a su madre y siente deseos por los alimentos más variados, obrando contra las leyes y dando rienda suelta a los deseos, que durante el día la ley encarcela por vergüenza y temor. Por eso, igual que de las bestias de carga, las que están bien enseñadas, incluso cuando el conductor suelta las riendas, no intentan dar la vuelta y abandonar el camino, sino que, como están acostum-
B bradas, avanzan en orden, siguiendo su marcha sin tropiezo; del mismo modo, en aquellas personas en las que el impulso irracional se ha hecho obediente y suave por la razón y ha sido refrenado, ni en sueños ni por enfermedad se llena ya fácilmente de insolencia o desea obrar contra las leyes a causa de sus deseos, sino que observa

---

[55] H. v. ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, 234.
[56] *Rep.* 571c, y PLUT., *Mor.* 100E ss.

y recuerda el hábito que introduce en nuestra atención fuerza e intensidad.

Pues, si el cuerpo, por el ejercicio de la indiferencia, es capaz de hacerse a sí mismo y a sus miembros obediente, de tal forma que los ojos retengan ante la lamentación las lágrimas, y el corazón los saltos en medio de los terrores, y las partes vergonzosas tenerlas con moderación sin movimiento y sin inquietarlas ante la presencia de jóvenes bellos o muchachas bellas, ¿cómo no va a ser más natural que el ejercicio, apoderándose del elemento pasional del alma, sea capaz de hacer desaparecer y corregir nuestras visiones y conmociones, reprimiéndolas hasta en nuestros sueños? C

Como lo que se dice también del filósofo Estilpón[57], que creyó haber visto en sus sueños a Posidón que estaba irritado con él porque no le había sacrificado un buey, según tenían por costumbre los que le hacían sacrificios; pero que él, sin asustarse, le dijo: «¿Qué estás diciendo, oh Posidón?, vienes quejándote como un niño, porque yo no llené, endeudándome, la ciudad de olor a grasa de las víctimas, sino que te hice un sacrificio moderado con las cosas que tenía en casa?» Y, no obstante, le pareció que Posidón sonriendo le alargaba la mano derecha y le decía que por él procuraría a los megarenses abundancia de anchoas. Por eso, para los D que tienen sueños tan buenos, claros y que no causan sufrimientos, y que, en sus sueños, no se refiere nada espantoso, cruel, maligno o tortuoso, se dice que estas cosas son como resplandores de su progreso, pero que los tormentos, espantos, innobles deserciones, alegrías y lamentos pueriles de los sueños tristes e inauditos, se parecen a costas rocosas y al romper sobre ellas de las olas, no pudiendo aún el alma regirse a sí misma,

[57] Filósofo griego, discípulo de Sócrates, nacido en Mégara, donde fundó una escuela en la que se formaron un gran número de discípulos.

sino que, siendo modelada todavía por opiniones y leyes, al estar alejada de ellas en los sueños, queda liberada de nuevo y se vuelve en la dirección de las pasio-
E nes. Así pues, tú mismo debes examinar si estas cosas son propias de un progreso en la virtud o de una manera de ser que tiene una seguridad y fuerza basadas en la razón.

13

Y, puesto que una completa indiferencia es una cosa grande y divina, mientras que el progreso, como decimos, consiste en una reducción y contención de las pasiones, es necesario que, comparando nuestras pasiones con ellas mismas y unas con otras, determinemos las diferencias: con ellas mismas, por ver si ahora nos entregamos a deseos, miedos y enojos más nivelados que los de antes, suprimiendo con la razón lo que los excita e inflama; unas con otras, por ver si sentimos más vergüenza que temor, y somos más emuladores que en-
F vidiosos, y más amantes de la fama que del dinero; y, en general, si, como los músicos, erramos, yéndonos a los extremos, usamos más los modos dorios que los modos lidios, siendo en nuestro género de vida demasiado duros o demasiado blandos, y en nuestras acciones demasiado lentos o demasiado precipitados, y admiramos o despreciamos más allá de lo conveniente
84A doctrinas y hombres. Pues, así como las desviaciones de las enfermedades hacia las partes menos vitales del cuerpo son una buena señal, del mismo modo la maldad de los que están haciendo progresos, si es trasladada hacia pasiones más moderadas, parece que se extingue poco a poco. A Frinis [58], que había añadido dos

[58] De Mitilene, en Lesbos, músico virtuoso de la lira y poeta, que, junto con sus contemporáneos Cinesias, Melanípides y con los más

cuerdas a la lira de siete cuerdas, le preguntaban los éforos [59] si quería dejar cortar las dos de arriba o las dos de abajo. Pero, en nuestro caso, tanto lo superior como lo inferior necesita de un corte, si vamos a colocarnos en una posición media y moderada. El progreso suaviza, antes que nada, los excesos y la intensidad de las pasiones

en las que los que están furiosos son más vehementes,

según Sófocles [60]

14

Y, en verdad, que el trasladar los razonamientos a hechos y no permitir que las palabras generen palabras, sino acciones, es un signo propio de progreso, ya se ha dicho. Una prueba de esto es, en primer lugar, el celo hacia todo lo que alabamos y el estar dispuestos a hacer lo que admiramos, pero no desear, ni siquiera soportar, lo que censuramos. Aunque era natural que todos los atenienses alabaran la audacia y el valor de Milcíades, sin embargo, Temístocles [61], al decir que el trofeo de Milcíades [62] no le dejaba dormir, sino que lo despertaba en sus sueños, estaba claro que no sólo lo B

---

jóvenes Filóxeno y Timoteo, pertenece al llamado «Nuevo estilo» en la música griega, que introduce nuevos ritmos, cambios rápidos en las estructuras de la música tradicional y más cuerdas en la lira.

[59] Eran las autoridades más importantes en las ciudades dorias, sobre todo en Esparta, elegidas, en principio, por los reyes y, más tarde, por la asamblea del pueblo. La anécdota aparece repetida en PLUT., *Mor.* 220C, con alguna variante.

[60] NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Sófocles,* fr. 758.

[61] Estratega ateniense, a cuyo mando los griegos derrotaron a los persas en Maratón, el año 490 a. C.

[62] Destacado político y estratega ateniense, jefe de la escuadra griega, que derrotó a los persas en la batalla de Salamina el año 480 a. C. Cf. PLUT., *Mor.* 92C, y *Vida de Temístocles* 3 (113B).

alababa y admiraba, sino que también lo emulaba e imi-
C taba abiertamente. Por tanto, es necesario pensar que prosperamos muy poco, mientras que nuestra admiración por los que tienen éxito esté inactiva e inmóvil a causa de sí misma para la imitación. Pues ni el amor del cuerpo es vigoroso, si no está acompañado del celo, ni la alabanza de la virtud es ardiente y eficaz, si no hiere y fustiga y si no crea, en lugar de envidia, celo por las cosas bellas que trate de alcanzar la satisfacción.

Así pues, no es necesario que sólo, como decía Alcibíades[63], por las palabras del filósofo el corazón se agite y broten las lágrimas, sino que el que de verdad está progresando al compararse a sí mismo con las obras
D y las acciones de un hombre bueno y perfecto, herido, al ser consciente de su inferioridad, y alegrándose a la vez a causa de su esperanza y deseo y estando lleno de un ardor que no descansa, es capaz, según Semónides:

de correr, como un potro recién destetado junto a la [yegua[64],

esforzándose por unirse, de algún modo, con el hombre bueno. Pues también esta pasión es propia de un progreso verdadero, amar y querer la conducta de aquellos cuyas obras intentamos emular, y procurar hacernos iguales a ellos con un afecto que les confiera un honor elogioso. En cambio, al que le son infundidas rivalidad y envidia hacia los mejores que él, que sepa éste que está atormentado por un celo hacia la reputación o el poder de aquéllos, pero que no honra ni admira la virtud.

---

[63] Cf. n. 38, y PLAT., *Banquete* 215e.

[64] BERGK. *Poet. Lyr. Gr.*, II, 738, *Simónides de Amorgos*. Citado también en PLUT., *Mor.* 136A, 446E, 790F, y en un fragmento recogido por ESTOBEO, *Antología* CXV 18.

15

Por tanto, cuando comencemos a amar a los buenos de tal forma que no sólo, según Platón[65], consideremos bienaventurado al hombre mismo que es prudente, y «bienaventurado al que escucha las palabras que salen de la boca de ese hombre prudente», sino que también, admirando y amando su figura, su paso, su mirada y su sonrisa, seamos capaces de unirnos y fundirnos a nosotros mismos con él, entonces es preciso pensar que estamos haciendo progresos. Y, aún más, si no admiramos a los buenos sólo cuando son felices, sino que, igual que los amantes acogen cariñosamente incluso los balbuceos y las palideces de los jóvenes[66], e igual que las lágrimas y la tristeza de Pantea[67], que lloraba y sufría, turbaron a Araspes[68], del mismo modo nosotros no debemos retroceder ante el exilio de Arístides[69] ni la prisión de Anaxágoras[70] ni la pobreza de Sócrates o la condena de Foción[71], sino que, porque pensamos que la virtud, incluso con estas cosas, es digna de ser amada, debemos caminar a su encuentro pronunciando aquello de Eurípides: E F

¡ah!, ¡cuán bueno es todo para los generosos![72]. 85A

---

65 *Leyes* 711e.

66 Un eco de PLAT., *Rep.* 474e, citado también de forma más extensa en PLUT., *Mor.* 44F ss. y 56C.

67 Esposa de Abradatas, rey de Susiana, según JEN., *Cir.* V 1, 2, y aliado del rey de los asirios. Luciano y Filóstrato conocen también esta historia a través de Jenofonte.

68 Noble medo que, según Jenofonte (cf. n. ant.), fue favorito del joven Ciro y admirador apasionado de Pantea, esposa del rey Abradatas, a él confiada para su custodia.

69 Cf. PLUT., *Vida de Arístides* 7 (323A).

70 Filósofo griego de Clazómenas en Asia Menor (500-428 a. C.), amigo de Pericles y condenado por impiedad al exilio.

71 PLUT., *Vida de Foción* 35 (758B).

72 NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, fr. 961.

En efecto, el entusiasmo, que lleva, incluso, a no rechazar, sino admirar y sentir celo por las cosas que parecen terribles, nadie podría alejarlo de lo que es bueno. Pues, para aquellos que van a iniciar algún negocio o tomar posesión de un cargo o usan de la suerte, es ya una práctica común el poner delante de sus ojos a los hombres que han sido, en realidad, buenos [73] y pensar: ¿cómo habría hecho esto Platón?, ¿qué habría dicho Epaminondas [74]?, ¿cómo se habrían comportado Licurgo [75]
B o Agesilao [76]?, arreglándose a sí mismos y ajustando sus propios hábitos, como ante un espejo, o censurando su lenguaje indecoroso y resistiendo a alguna pasión. Pues los que han aprendido de memoria los nombres de los Dáctilos Ideos [77] los usan como encantamientos contra los terrores, recitando poco a poco cada uno. Pero la reflexión y el recuerdo de los hombres buenos, presentándose enseguida y reanimando a los que progresan, los mantienen íntegros y sin caerse en todas las pasiones y en todas las dificultades. Por tanto, que para ti sea también esto una señal propia del hombre que está avanzando hacia la virtud.

16

Pero, además de esto, el no turbarse demasiado, ni
C ponerse colorado, ni intentar ocultar ni transformar al-

---

73 Séneca dice que esta idea procede de Epicuro, en *Cartas morales a Lucilio* I 11, 8.

74 Cf. n. 26 a *Cómo distinguir a un adulador de un amigo.*

75 Legislador espartano del siglo IX a. C.

76 Cf. nn. 21 y 40.

77 Seres fantásticos asociados al Monte Ida de Creta y a Frigia. Sacerdotes de la diosa Rea y a los que ésta entregó la custodia del niño Zeus. Pausanias, V 7, 6, los equipara a los Curetes y la posteridad los confunde también con los Coribantes, Cabiros, etc., bajo el influjo de los misterios y el orfismo. Cf., también, Plut., *Mor.* 706D.

go de nosotros mismos ante la aparición repentina de un hombre famoso y virtuoso, sino el atreverse a salir al encuentro de esta clase de personas pone de manifiesto la entereza de un hombre que conoce su situación. Pues Alejandro, según parece, habiendo visto a un mensajero que corría hacia él muy contento, extendiéndole la mano derecha, le dijo: «¿Qué me vas a anunciar, amigo mío? ¿Acaso que Homero ha resucitado?» Porque creía que a sus obras no les faltaba nada, excepto fama póstuma [78]. Pero, para un hombre joven que hace progresos en su carácter, ningún amor hacia nada está más enraizado que el de hacer alarde ante los hombres buenos y honrados y el ofrecerles abiertamente su casa, su mesa, su mujer, su diversión, su trabajo, sus D
discursos hablados o escritos; de tal forma que se duele al acordarse de su padre o un profesor muerto, porque no lo pudieron ver ya en una condición como ésta, y por nada rogaría tanto a los dioses como porque, habiendo resucitado aquéllos, fueran espectadores de su vida y de sus obras. Por el contrario, los que han sido negligentes consigo mismos y se han destruido, ni siquiera en sueños pueden ver sin temblor y sin miedo a sus familiares.

17

Pues bien, añade, si quieres, todavía a lo que se ha dicho un signo no pequeño: el no considerar pequeño ninguno de los errores cometidos, sino evitarlos y guar- E
darse de todos. Pues, igual que los que han perdido la esperanza de hacerse ricos no hacen caso de sus pequeños gastos, pensando que nada que se añada a algo pequeño lo hará grande [79], mientras que la esperanza,

---

[78] Cf. Cicerón, *Discurso en defensa de Arquias* X.

[79] Referencia a Hes., *Trab.* 361, citado también en Plut., *Mor.* 9E.

cuanto más cerca está de su meta, aumentará con las
riquezas su deseo de riquezas, del mismo modo, en las
acciones relacionadas con la virtud, el que no está de
acuerdo completamente con aquellos dichos: «¿pues en
qué se diferencia esto de aquello?» y «ahora así, des-
pués mejor», sino que se preocupa de cada cosa y se
impacienta y disgusta, si alguna vez su maldad, propor-
cionándole una excusa, se procura un camino hacia el
más pequeño de sus errores, demuestra claramente que
ha adquirido ya para él algo muy limpio y que de nin-
gún modo piensa mancharse, pero el creer que nada
F puede causar una gran deshonra ni realizar nada impor-
tante hace a los hombres condescendientes y despreo-
cupados hacia las cosas pequeñas. Pues, tal como unos
hombres que estuvieran construyendo un muro remata-
do por una cornisa y no les importase poner encima
un trozo de madera cualquiera o una piedra basta, o
colocar debajo un pilar caído de un sepulcro, así se com-
portan los hombres malvados que reúnen y amontonan
en un mismo sitio, como sea, cualquier negocio o ac-
86A ción; pero los que hacen progresos en la virtud, para
los que ya «ha sido fabricado el cimiento de oro» [80] de
su vida, como el de un templo o el de un palacio, no
admiten al azar nada de lo que acontece, sino que, va-
liéndose de la razón como de una plomada, colocan ca-
da cosa en su lugar, pensando que por ello decía Poli-
cleto [81] que el trabajo más difícil es el de aquellos a
quienes la arcilla les llega a la uña [82].

---

[80] PÍNDARO, *Fr.* 194 (ed. de CHRIST.).

[81] Uno de los escultores griegos, junto con Fidias, más grandes de Grecia en el siglo V a. C.

[82] Plutarco hace alusión a este dicho en *Mor.* 636C. Según WINCKELMANN, *Anmerkungen zur Geschichte der Kunst*, pág. 79, Policleto se refiere a modelar con arcilla.

CÓMO SACAR PROVECHO DE LOS ENEMIGOS

INTRODUCCIÓN

Este tratado contiene, al principio, una carta dirigida al político romano Cornelio Pulcher, de difícil identificación (cf. K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, en Pauly-Wissowa, *RE*, XXI 1 (1951), col. 692), a la que sigue un exordio, en el que se plantea la necesidad de aprender a sacar provecho de los enemigos, el tema del libro. Desde el capítulo 3 al 10 se explica cómo podremos obtener la meta indicada y cómo seremos capaces de defendernos de los ataques de los enemigos. Esa meta se consigue fácilmente, ya que los enemigos nos obligan a ser más moderados y sobrios, y a huir y evitar los defectos que han provocado su censura. También consiguen que lleguemos a conocernos mejor y a saber ejercitar el control sobre nosotros mismos, así como a practicar el silencio ante sus reproches y a comportarnos mejor con nuestros familiares y amigos, si antes hemos sabido hacerlo con los enemigos, por haber gastado en ellos nuestros celos, iras y malos modos, que así no tendrán que soportar nuestros amigos. Por último, dice Plutarco, la mejor manera para defendernos de los enemigos será oponer a sus ataques nuestra vida sin tacha y nuestra virtud.

Brokate (cf. Bibliografía) ha tratado, igualmente, la composición y las fuentes de este tratado. En cuanto a la composición, coincide con lo que hemos expuesto

más arriba, y sobre las fuentes piensa que, del capítulo 3 al 10, Plutarco se ha servido de una obra anterior a la que habría añadido una introducción y un epílogo. Las fuentes, según el mismo autor, serían cínicas, concretamente Antístenes, de quien Diógenes Laercio, VI 12, cita un pensamiento similar al que recoge este tratado, y Diógenes de Sinope citado por Plutarco en el capítulo junto a Crates. K. Ziegler *(op. cit.)* critica esta tesis de Brokate y dice que lo que sí es seguro es que aquí se manejan fuentes peripatéticas.

Brokate hace a continuación paralelos con otros tratados y llega a la conclusión de que éste fue escrito después del *Sobre la abundancia de amigos*.

El llamado «Catálogo de Lamprias» recoge este tratado con el número 130.

CÓMO SACAR PROVECHO DE LOS ENEMIGOS (86)B

1

Veo, querido Cornelio *Pulcher*[1], que has elegido la
forma más suave de la administración del Estado, en
la que, siendo muy provechoso a los asuntos públicos,
te muestras a ti mismo, privadamente, muy amable con
los que tienen trato contigo. Porque es posible encon- C
trar un país, como se cuenta de Creta[2], sin animales
salvajes, pero un Estado que no produzca envidia, celo
o rivalidad, pasiones que son las más capaces de engen-
drar la enemistad, hasta ahora no ha existido (pero, si
no otra cosa, nuestras amistades nos enlazan con ene-
mistades; entendiendo esto también el sabio Quilón[3],
quien a uno que decía que no tenía ningún enemigo le
preguntó si no tenía tampoco ningún amigo). Y me pa-
rece que le conviene al hombre de Estado observar las
otras cosas en torno a los enemigos, y oír a Jenofon-
te[4] cuando dice, no de pasada, que es propio de un

---

[1] Probablemente, se trata de Gn. Cornelio *Pulcher*, que fue procurador en Acaya hacia los últimos años de la vida de Plutarco y a quien el autor desea dar una serie de consejos. Cf. *Corpus Inscr. Graec.* I 1186.

[2] Se encuentra en varios escritores antiguos esta tradición sobre Creta. Cf. por ejemplo, PLINIO, *Historia natural* VIII 83.

[3] Citado también en PLUTARCO, *Moralia* 96A. Cf. AULIO GELIO, I 3.

[4] *Económico* I 15.

hombre inteligente sacar provecho, incluso, de los enemigos. Por ello, esto, que muy recientemente se me presentó la oportunidad de decir sobre este asunto, reuniéndolo casi con las mismas palabras, te lo envío, guardándome, en lo que pude, de no tocar las cosas escritas
D en mis *Preceptos políticos* [5], ya que veo que aquel libro siempre lo tienes en las manos.

2

A los antiguos les bastaba con no ser atacados por animales extraños y fieros, y éste era el fin para aquéllos en sus luchas contra los animales salvajes. Pero sus sucesores, habiendo aprendido ya a usarlos, les sacan también provecho, alimentándose con sus carnes y vistiéndose con su pelo, curándose con su hiel y con su leche cuajada y armándose con sus pieles, de tal forma que es justo temer que, si le hubieran faltado los animales al hombre, su vida se hubiera vuelto salvaje y ruda [6]. Por tanto, puesto que es suficiente para los demás el no sufrir mal alguno por parte de los enemigos
E y Jenofonte [7] dice que el hombre inteligente saca provecho incluso de los que difieren de él, no se debe desconfiar, antes bien buscar el método y el arte a través del cual este bien pueda ser alcanzado por aquellos a los que les es imposible vivir sin enemigos. El agricultor no puede cultivar cualquier árbol, ni el cazador domesticar cualquier animal salvaje. Por tanto, procuraron sacar provecho de ellos, según la necesidad, de unos y de otros: el agricultor, de los árboles que no dan fruto, y el cazador, de los animales salvajes. El agua del

5 Conservamos esta obra, que se encuentra en PLUT., *Mor.* 798A-825F.

6 Cf. PLUT., *Mor.* 964A.

7 *Económico* I 15; cf. también *Ciropedia* I 6, 11.

mar no es potable y es mala, pero alimenta peces y es un medio que conduce a todas partes, y para los viajeros un vehículo capaz de transportarlos. Cuando el sátiro quiso besar y abrazar el fuego, al verlo por primera vez, le dijo Prometeo:

tú, macho cabrío, después llorarás por tu barba [8];

pues el fuego quema al que lo toca, pero proporciona F
luz y calor y es instrumento de todo arte para los que han aprendido a usarlo. Mira también al enemigo, por si, aunque sea perjudicial en las otras cosas y difícil de manejar, presenta, de alguna forma, algún asidero y utilidad particular y es provechoso. También la mayoría de las cosas son hostiles, odiosas y enemigas para los que las tratan; pero ves que algunos usaron de las 87A
enfermedades de su cuerpo para su ocio, y los trabajos que les sobrevinieron a muchos les dieron fuerzas y los ejercitaron. Algunos hicieron, como Diógenes [9] y Crates [10], del destierro de la patria y de la pérdida de riquezas viático para el ocio y para la filosofía. Zenón, al romperse un navío fletado por él, cuando se enteró, dijo: «¡Oh destino!, haces bien, al reducirnos al manto raído» [11]. Pues, igual que los animales fuertes de estómago y sanos, si comen culebras y escorpiones, los di-

---

[8] Del *Prometeo portador del fuego* de Esquilo. Cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Esquilo*, núm. 207. Esto que se cuenta del sátiro se ajusta a lo que se dice de los naturales de América, cuando los europeos llevaron por primera vez el fuego a sus territorios. Encantados por su brillo, se aproximaban para tocarlo, y lo tomaban por un animal que mordía.

[9] Cf. DIÓGENES LAERCIO, VI 20 ss. Se refiere a Diógenes de Sinope (400-325 a. C.), el Cínico, fundador de la escuela de los cínicos.

[10] *Ibid.*, VI 85. Discípulo de Diógenes de Sinope.

[11] Citado, de nuevo, en PLUT., *Mor.* 467D y 603D. Cf. DIÓG. LAER., VII 5, y SÉNECA, *Sobre la tranquilidad del alma* XII. Se trata de Zenón de Citio (Chipre), discípulo de Crates.

B gieren, y hay algunos que se alimentan con piedras y conchas, que transforman a través de la fuerza y el calor de su aliento, pero los delicados y enfermos, si se llevan a la boca pan y vino se marean, del mismo modo los necios destruyen las amistades, y, en cambio, los prudentes pueden usar convenientemente incluso las enemistades.

3

En primer lugar, por tanto, me parece que lo más perjudicial de la enemistad podría convertirse en lo más provechoso para los que le prestan atención. ¿Qué significa esto? El enemigo está siempre acechando y velando tus cosas y buscando la ocasión por todas partes, recorriendo sistemáticamente tu vida, no mirando sólo a través de la encina, como Linceo [12], ni a través de la-
C drillos y piedras, sino también a través de tu amigo, de tu siervo y de todos tus familiares, indagando, en lo que es posible, lo que haces, y escudriñando y explorando tus decisiones. Pues muchas veces, por nuestro abandono y negligencia, no nos enteramos de que nuestros amigos están enfermos y se mueren, pero de los enemigos nos ocupamos incluso de sus sueños. Las enfermedades, los préstamos y las diferencias con las mujeres pasan más desapercibidos a aquellos a quienes les tocan que al enemigo. Sobre todo está pendiente de los yerros y sigue sus huellas. Y así como los buitres son arrastra-
D dos por los olores de los cuerpos muertos, pero no captan el olor de los limpios y sanos, así las cosas enfermas,

12 Hermano de Idas e hijo de Afareo. Participó en la cacería de Calidón y en la expedición de los Argonautas, donde fue utilizado por la agudeza de su vista. Veía, por ejemplo, a través de una tabla de madera. Cf. PLUT., *Mor.* 1083D; PÍNDARO, *Nemeas* X 60; HORACIO, *Cartas* I 1, 28, y PAUSANIAS, IV 2.

malas y dolorosas de la vida mueven al enemigo, y contra éstas se lanzan los que nos odian, las atacan y las despedazan. Por tanto, ¿es esto provechoso? Sin duda lo es, procurando vivir con precaución y preocupándose de uno mismo, y tratando de no hacer ni decir nada con indeferencia e irreflexivamente, sino siempre mantener cuidadosamente, como en un régimen severo, la vida irreprensible. Pues el cuidado, que así reduce las pasiones y conserva el razonamiento, produce una costumbre y una resolución de vivir bien e irreprochablemente. Y, así como las ciudades castigadas por las luchas con los vecinos y las expediciones militares continuas se contentaron con unas buenas leyes y un go- E
bierno sano, del mismo modo los que son obligados por algunas enemistades a ser sobrios en su vida y a guardarse de ser negligentes y confiados, y hacer cada cosa con utilidad, sin darse cuenta son llevados por la costumbre a no cometer ninguna falta y a ordenar su conducta, por poco que la razón les ayude. Pues el dicho:

Ciertamente se alegrarían Príamo y los hijos de Príamo[13],

éstos siempre lo tienen a mano, los vuelve, los desvía y los aleja de aquellas cosas de las que sus enemigos se alegran y se ríen. Y vemos que los artistas dionisía- F
cos[14] muchas veces contienden en los teatros entre ellos mismos con negligencia, sin ánimo y sin esmero, pero cuando existe contienda y porfía con otros, no sólo se cuidan de estar más atentos ellos mismos, sino que también se cuidan más de su instrumento, tensando las cuerdas y ajustando y tocando sus flautas con gran armonía. Por eso, el que ve que su enemigo es un

[13] HOMERO, *Ilíada* I 255.

[14] Los artistas, actores y músicos, que en las Fiestas Dionisíacas de Atenas competían unos con otros.

88A rival de su vida y su fama, pone más atención en sí mismo, examina con cuidado sus acciones y ordena su vida. Puesto que también esto es propio del vicio, avergonzarse ante los enemigos más que ante los amigos, por los errores que cometemos. De aquí que Nasica [15], creyendo y diciendo algunos que los asuntos de los romanos estaban seguros, después de haber sido aniquilados los cartagineses y sometidos los aqueos, dijo: «Precisamente ahora estamos en peligro, pues no nos hemos dejado a quién temer ni ante quién avergonzarnos.»

4

Además, toma aún el dicho de Diógenes [16], muy pro-
B pio de un filósofo y un político: «¿Cómo me podré vengar de mi enemigo?» «Siendo tú mismo bueno y honrado.» Los hombres se afligen cuando ven que los caballos de los enemigos son celebrados y sus perros alabados. Si ven cultivado el campo o el jardín florido, se lamentan. ¿Qué crees, pues, que harán si te muestras como un hombre justo, sensato y bueno, celebrado en discursos, limpio en tus obras, ordenado en tu género de vida:

cultivando a través de tu pensamiento rica sementera,
de la que brotan prudentes consejos [17]?

«Los hombres vencidos están atados con un silencio de muerte», dice Píndaro [18], pero no sencillamente todos,

---

15 P. Escipión Nasica, hijo de Gn. Escipión. Cf. Tito Livio, XXIX 14.

16 Citado también en Plut., *Mor.* 21E.

17 Esquilo, *Siete contra Tebas* 593-594. Citado también en Plut., *Mor.* 32D, 186B, y *Vida de Arístides* 3 (320B).

18 Pínd., *Fr.* 229 (ed. de Christ).

sino cuantos se ven a ellos mismos vencidos por sus enemigos en solicitud, honradez, magnanimidad, humanidad y favores. Estas cosas «retuercen la lengua, dice Demóstenes [19], cierran la boca, ahogan y hacen callar»: C

Tú, por tanto, distínguete de los malos, ya que te es posi-
[ble [20].

Si quieres afligir al que te odia, no lo taches de hombre degenerado ni cobarde, ni libertino, ni bufón, ni innoble, sino tú mismo sé un hombre, muéstrate moderado, sincero, y trata con amabilidad y justicia a los que tienen trato contigo. Pero, si eres empujado a censurar, ponte a ti mismo muy lejos de las cosas que tú censuras. Penetra en tu alma, examina tus puntos débiles, no sea que algún vicio desde alguna parte, te diga suavemente lo de aquel escritor de tragedias:

estando tú mismo lleno de llagas, eres médico de
[otros [21].

Si le llamas ineducado, aumenta en intensidad tu amor D
al estudio y al trabajo; si cobarde, muestra más tu valentía y tu audacia; y si libertino y desesperado, borra de tu alma cualquier huella de amor por el placer que haya pasado desapercibida. Pues nada hay más vergonzoso ni doloroso que la blasfemia que se vuelve contra el que ha blasfemado, sino que, así como parece que la reverberación de la luz molesta más a los ojos enfermos, también dañan más los reproches que se vuelven, a causa de la verdad, contra los mismos que los hacen. Pues, así como el viento del Nordeste [22] arrastra las

[19] Demóstenes, IX *(Sobre la embajada)* 208.

[20] Eurípides, *Orestes* 251.

[21] De una obra desconocida de Eurípides. Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, núm. 1086; citado también en Plut., *Mor.* 71F, 481A y 1110E.

[22] Proverbio. Cf. Aristóteles, *Problemas* 26, 1; Teofrasto, *Sobre los vientos* 410: Plinio, *Historia natural;* Plut., *Mor.* 823B, y Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, fr. 75.

nubes, también la vida mala arrastra sobre sí misma los reproches.

5

Así pues, Platón, cuantas veces se encontraba con hombres que obraban torpemente, volviéndose hacia sí
E mismo, solía decir: «¿Seré yo acaso igual que ellos?» [23]. El que censura la vida de otro, si enseguida observa su propia vida y la cambia hacia lo contrario, enderezándola y corrigiéndola, sacará algún provecho de la censura, que, de lo contrario, parece ser, y lo es, inútil y vacía. Por eso, la mayoría se ríe, si uno que es calvo o jorobado, censura y se mofa de otros por las mismas cosas, y, en general, es risible censurar y mofarse de cualquier cosa que puede devolverle la censura. Como León el Bizantino, quien, habiendo sido injuriado por un jorobado por la enfermedad de sus ojos, dijo: «Tú
F me echas en cara una desgracia humana, cuando llevas a tus espaldas la venganza divina» [24]. Y, bien, no injuries a otro por adúltero, si tú mismo eres un loco por los jóvenes; ni por desordenado, si tú mismo eres ruin:

Tú eres de la misma estirpe de la mujer que mató a su [marido

le dijo Alcmeón a Adrasto. ¿Qué hacía, en verdad, aquél? No le echaba en cara la injuria de otro, sino la suya propia:

89A *y tú eres el asesino de la madre que te engendró* [25].

---

23 Esta reflexión de Platón se encuentra citada también en PLUT., *Mor.* 40D, 129D y 463E.

24 Otra versión algo distinta la hallamos en PLUT., *Mor.* 633C.

25 Del *Alcmeón* de Eurípides. Cf. NAUCK, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, fr. 358.

Y Domicio[26] dijo a Craso[27]: «¿No lloraste tú por la murena[28] que alimentabas en tu vivero?» Y Craso respondió: «¿No enterraste tú a tres mujeres sin derramar una sola lágrima?» No es necesario que el que vaya a injuriar sea gracioso, de voz potente y audaz, sino irreprochable e intachable. Pues a ninguno parece la divinidad ordenar tanto su «conócete a ti mismo» como a aquel que va a censurar a otro, para que, por decir lo que quiere, no haya de escuchar lo que no quiere. Ciertamente, una persona de este tipo, «quiere», según Sófocles:

Soltando su lengua vanamente, oír involuntariamente B
aquellas palabras que dice voluntariamente[29].

6

Por tanto, éste es el provecho y la utilidad que se saca con ultrajar al enemigo; pero no menos provecho se saca con lo contrario: con ser ultrajado y con que hablen mal de uno los enemigos. Por eso, Antístenes[30] dijo muy bien que los que quieren salvarse necesitan amigos auténticos o enemigos ardientes. Pues los unos amonestan a los que se equivocan, y los otros, al censurarlos, los alejan del error. Y, puesto que ahora la amis-

---

[26] Gn. Domicio Ahenobarbo, siglos II-I a. C., cónsul en el año 96 y censor en el 92 con L. Licinio Craso.

[27] No el triunviro, sino su tío.

[28] O morena, pez parecido a la anguila. La morena de Craso era famosa. Plutarco habla dos veces más de esto, en *Mor.* 811A, y en 876A. Cf. también Eliano, *De la naturaleza de los animales* VIII 4.

[29] De una pieza desconocida. Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Sófocles*, fr. 43.

[30] Discípulo de Sócrates y considerado como el fundador de la escuela filosófica de los Cínicos. En Plut., *Mor.* 74C y 82A, se da a Diógenes como autor de este dicho. En otros manuscritos se pone también aquí a Diógenes en lugar de Antístenes.

tad es de voz débil, cuando habla con franqueza, y su
C lisonja es locuaz y su amonestación muda, se debe oír la verdad de boca de los enemigos. Pues, así como Télefo[31], al no encontrar un médico conveniente, ofreció su herida a la lanza enemiga, del mismo modo es necesario que los que carecen de una persona amiga que les amoneste soporten la palabra del enemigo que los odia, si muestra y reprende su vicio, considerando el hecho, pero no la intención del que habla mal de ellos. Pues, igual que el que pensaba matar a Prometeo, el Tésalo[32], golpeó con su espada el tumor[33] y lo abrió de tal forma que el hombre se salvó y se liberó del tumor reventado, del mismo modo con frecuencia la injuria que se hizo por ira o enemistad curó un mal del alma, desconocido o descuidado.

D Pero la mayoría de los que son injuriados no miran si lo que se dice les es aplicable, sino qué otra cosa es aplicable al que injuria, y, como luchadores que no se limpian el polvo, así ellos no se limpian los ultrajes, sino que se salpican unos a otros y, en consecuencia, se manchan y ensucian unos a otros, al caer. Y conviene que el que oye hablar mal de sí al enemigo se libere de su falta con más cuidado que de la mancha que tiene en su ropa y que le ha sido mostrada. Y, si alguno habla de faltas que no existen, debemos, no obstante, buscar la causa por la que pudo surgir la blasfemia y cuidarnos y temer no sea que, sin darnos cuenta, hayamos

---

31 Porque no podía sanar de la herida que le hizo Aquiles, a no ser por medio de la misma lanza del héroe, que se la había causado. Historia contada, entre otros lugares, en PLUT., *Mor.* 46F; PROPERCIO, II 63; OVIDIO, *Tristia* V 1, 15.

32 Al parecer, un sobrenombre de Jasón de Feras, tirano de Tesalia, del siglo IV a. C. En todo caso, la historia se cuenta de Jasón por parte de CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* III 28 (70); PLIN., *Historia natural* VII 51, y VALERIO MÁXIMO, I 8, ext. 6. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* II 3, 36.

33 El tumor de Prometeo.

cometido una falta cercana o parecida a la que se dice. Así el peinado de su cabello y su paso demasiado de- E
licado hicieron caer a Lacedes, el rey de los argivos, en sospechas de afeminamiento; y a Pompeyo, que estaba lejos de ser afeminado y libertino, su forma de rascarse la cabeza con un sólo dedo [34]. Y Craso fue acusado de acercarse a una de las vírgenes vestales, porque, queriendo comprarle una hermosa finca, con frecuencia se hallaba, por esto, con ella en privado y le hacía la corte [35]. Y a Postumia [36], su risa pronta y su charla demasiado atrevida con los hombres la hizo tan sospechosa que fue acusada de disoluta. Se la halló, en efecto, libre de esta culpa, sin embargo al soltarla el Pon- F
tífice Máximo, Espurio Minucio [37], le recordó que no usara palabras más desvergonzadas que su propia vida. Y Pausanias a Temístocles [38], que era inocente, le hizo caer en la sospecha de traición a causa de tratarle como amigo, escribirle y enviarle mensajes constantemente.

7

Por tanto, siempre que se ha dicho algo que no es verdad, no se debe mostrar desprecio y despreocupación porque es una mentira, sino considerar cuál de las cosas dichas o hechas por ti, de tus ocupaciones o relaciones, ha ofrecido el parecido para la calumnia, y guar- 90A

---

[34] Esta costumbre de Pompeyo se cita también en PLUT., *Mor.* 800D; en la *Vida de Pompeyo* 48 (645A), y en *Vida de César* 4 (709B).

[35] Más completa se halla esta historia en PLUT., *Vida de Craso* 1 (543B).

[36] Una virgen vestal. Cf. TITO LIVIO, IV 44.

[37] *Pontifex Maximus* en Roma, en el año 418 a. C.

[38] TUCÍDIDES, I 135. Cf., también, PLUT., *Vida de Temístocles* 23 (123C).

darse cuidadosamente de esto y evitarlo. Pues, si otros, al verse envueltos en hechos no deseados, sacan de ellos una lección provechosa como dice Mérope:

el destino, tomando de mis cosas
como honorario lo más querido por mí,
me hizo sabia[39],

¿qué nos impide, tomando al enemigo como maestro gratuito, sacar provecho y aprender alguna de las cosas que desconocemos? Pues muchas cosas las percibe mejor el enemigo que el amigo, ya que «el amante se ciega ante el amado», como dice Platón[40], pero con el odio se halla junto con la curiosidad también el charlar.
B Hierón[41] fue ultrajado por uno de sus enemigos a causa del mal olor de su boca. Por tanto, cuando llegó a su casa le dijo a su mujer: «¿Qué dices? ¿Tampoco tú me hablaste de esto?» Pero ella, que era virtuosa e inocente, le contestó: «Yo creía que todos los hombres olían así.» Así, también, las cosas que son perceptibles y claras a todo el mundo es posible aprenderlas antes de los enemigos que de los amigos y familiares.

8

Pero, fuera de esto, el dominio sobre la lengua no es una parte pequeña de la virtud, pues no es posible tenerla siempre sumisa y obediente a la razón, a no ser que uno someta con ejercicio, cuidado y laboriosidad

---

39 Del *Cresfonte* de Eurípides; NAUCK, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, fr. 458.

40 *Leyes* 731e. Cf. PLUT., *Mor.* 92E, 48E y 1000A.

41 Famoso tirano de Siracusa del siglo IV a. C. La historia es repetida en PLUT., *Mor.* 175B, y en otros escritores. Algún autor la atribuye a su hermano Gelón, el otro tirano de Siracusa en Sicilia.

las peores de sus pasiones, como, por ejemplo, la cólera. Pues la «voz que es expulsada sin querer» y «la pala- C
bra que se escapó del cerco de los dientes» y aquello de que «algunas palabras vuelan por sí solas»[42] son cosas que ocurren principalmente a los ánimos no ejercitados, como los que resbalan y se pierden a causa de la debilidad de espíritu por una opinión obstinada, por un temperamento audaz. Y un castigo muy fuerte sigue a una palabra, la cosa más ligera, según el divino Platón[43], de parte de los dioses y de los hombres. Pero el silencio es, en todas partes, algo que no tiene que dar cuenta (no es sólo bueno para la sed, como dice Hipócrates)[44], sino que en los ultrajes es respetable y socrático, más aún, heracleo, si es verdad que Heracles:

no hacía más caso a las palabras odiosas que a una
[mosca[45].

Ciertamente, nada hay más digno y más hermoso que D
mantener la calma ante un enemigo que nos injuria, «como si pasáramos nadando junto a una roca lisa pasaremos junto al aficionado a injuriar»[46], y no existe otro entrenamiento mayor. Pues, si te acostumbras a sufrir en silencio al enemigo que te injuria, soportarás muy fácilmente la cólera de tu mujer, cuando hable mal de ti, y aguantarás tranquilamente, cuando les escuches, las expresiones más duras del amigo y del hermano; y te presentarás a tu padre y a tu madre sereno y sin ira, cuando seas golpeado o herido por ellos. Pues Só-

[42] Expresiones usadas repetidas veces por Homero. Cf., por ejemplo, *Il.* IV 350 y *Od.* I 64.

[43] *Leyes* 717c y 935a. Citado, de nuevo, en PLUT., *Mor.* 456D y 505C.

[44] Famoso médico griego de Cos (469-399 a. C.), contemporáneo de Sócrates. Cf. *Mor.* 515A.

[45] De autor desconocido.

[46] De autor desconocido.

crates soportaba a Jantipa [47], que era una mujer irascible y difícil, pensando que, si se acostumbraba a soportarla,
E tarla, su trato con los demás sería muy fácil; pero es mejor que, ejercitándose con las indecencias, iras, burlas y ultrajes de los enemigos y extraños, acostumbres tu ánimo a ser paciente y a no indignarse cuando sea injuriado.

9

Por tanto, se ha de mostrar así mansedumbre y paciencia con las enemistades y también generosidad, magnanimidad y honradez, más que con las amistades. Pues hacer bien a un amigo no es tan hermoso como es vergonzoso no hacerlo cuando lo necesita. Es bueno también el desaprovechar tomar venganza del enemigo, cuando se ofrece la oportunidad. Pues, un hombre que se compadece del enemigo que sufre una desgracia y que
F le socorre cuando está necesitado, que muestra diligencia y afecto para con los hijos y los familiares del enemigo, cuando se encuentran en alguna necesidad, a este hombre, el que no lo admira por su bondad ni alaba por su honradez, ése:

91A *tiene su negro corazón forjado*
de diamante o de hierro [48].

A César, cuando mandó levantar de nuevo las estatuas de Pompeyo, que habían sido echadas abajo, Cicerón le dijo: «Restauraste las estatuas de Pompeyo, y las tuyas las consolidaste» [49]. De aquí que no se deba descuidar

---

[47] Mujer de Sócrates. JEN., *Banquete* II 10.

[48] De un largo fragmento de Píndaro. Cf. PÍND., *Fr.* 123 (ed. de CHRIST). Citado también en PLUT., *Mor.* 558A.

[49] Repetida esta historia en PLUT., *Mor.* 205D; *Vida de César* 57 (734E), y *Vida de Cicerón* 40 (881D). Cf., también, SUETONIO, *César* 75.

la alabanza ni la honra de un enemigo, cuando éste es celebrado justamente. Pues, el que alaba se procura las mayores alabanzas e inspira confianza en otras ocasiones cuando acusa, pues no lo hace porque odie al hombre, sino porque rechaza su acción. Pero lo más bello y provechoso es que una persona que se ha acostumbrado a alabar a sus enemigos y a no molestarse ni mirarlos con envidia, si les va bien, está muy lejos de envidiar a los amigos que son felices y a los familiares que tienen éxito. Sin embargo, ¿qué otro entrenamiento po- B
drá proporcionar una mayor utilidad a nuestras almas o una inclinación más poderosa, que el que nos quite nuestro celo y envidia?

Pues, igual que muchas cosas, que son necesarias en la guerra, pero en otras circunstancias son malas, cuando adquieren la fuerza de una costumbre y de una ley, no son fáciles de rechazar por las personas aunque sean perjudicadas por ellas, del mismo modo la enemistad introduciendo, juntamente con el odio, envidia, deja tras de sí celo, gozo por el mal de los otros y venganza. Y, además de estas cosas, también malicia, engaño y maquinación, que parece que no son una cosa mala ni injusta, si se emplean contra un enemigo, pero, si logran arraigo, permanecen sin que uno pueda librarse de ellas. Después, estos mismos hombres por la fuerza de la cos- C
tumbre las emplean, además, contra sus amigos, si no se cuidan de usarlas contra sus enemigos. Por tanto, si Pitágoras tenía razón cuando, al intentar acostumbrar a los hombres a alejarse de la crueldad y la avaricia en su relación con los animales irracionales, intercedía ante los cazadores de aves y, después de comprar

---

Cicerón hace en su discurso a favor de Marcelo un elogio a la generosidad con la que César acogió a este exiliado, uno de los más fervientes seguidores de Pompeyo que no aceptó durante largo tiempo el reconciliarse con el Dictador.

las redes de peces, mandaba soltarlos[50] y prohibía la muerte de cualquier animal doméstico, es cosa mucho más noble en las disputas y rivalidades con los hombres, siendo un enemigo noble, justo y sincero, castigar y humillar las pasiones perversas, viles y malvadas, para que en todos los contratos con sus amigos permanezca firme y se abstenga de hacer mal.

D Escauro[51] era enemigo y acusador de Domicio[52]. Antes del juicio llegó hasta él un esclavo de Domicio con la intención de descubrirle algún secreto, más él no le dejó hablar y agarrando al esclavo lo envió de nuevo a su amo. Y a Catón[53], que perseguía a Murena[54] a causa de su demagogia y andaba recogiendo pruebas, le seguían de cerca, según la costumbre de entonces, los que observaban las cosas que hacía[55]. Así pues, muchas veces le preguntaban si hoy iba a reunir pruebas o iba a realizar algo en relación con la acusación. Y, si decía que no, creyéndole, se marchaban. Ciertamente, estas cosas son un testimonio muy grande de su reputación; pero mayor y más hermoso es que nosotros, si nos acostumbramos a emplear la justicia inclu-
E so con los enemigos, nunca nos comportaremos injusta y maliciosamente con los familiares y amigos.

---

50 Cf. Plut., *Mor.* 729E; Porfirio, *Vida de Pitágoras* XXV, y Jámblico, *Vida de Pitágoras* XXXVI.

51 M. Emilio Escauro, *Princeps Senatus*, contemporáneo de Gn. Domicio Ahenobarbo, de los siglos II-I a. C.

52 Cf. n. 26. Sobre estos hechos, cf. Cic., *Discurso en favor del rey Deiotaro* 11, 31.

53 M. Porcio Catón, llamado Catón el Uticense o Catón el Joven (95-46 a. C.) y de quien Plutarco escribió una vida.

54 L. Lucinio Murena, del siglo I a. C. Sirvió bajo Lúculo en la tercera Guerra Mitridática y fue demandado por soborno por S. Sulpicio, a quien apoyaba Catón el Joven. Cicerón hizo una defensa de Murena, en su *Pro Murena*, y fue absuelto.

55 Explicado con más detalle en Plut., *Vida de Catón el Joven* 21 (769B).

10

Y «puesto que les es necesario a todas las totovías[56] que les nazca una cresta», según Simónides[57], y cada naturaleza de hombre produce rivalidad, celo y envidia, «amiga de los hombres vacíos de inteligencia», como dice Píndaro[58], no sacaría poco provecho quien se procurara en la persona de los enemigos purificaciones de estas pasiones y las alejara, como por canales[59], lo más lejos posible de sus compañeros y familiares. También, dándose cuenta de esto[60], según parece, un F
político de nombre Demo[61], que se hallaba en una revuelta en Quíos del lado de la parte vencedora, aconsejaba a sus compañeros que no expulsaran a todos los adversarios, sino que dejasen a algunos, «para que no 92A
empecemos, decía, a tener diferencias con los amigos, al estar privados completamente de enemigos». Sin duda, estas pasiones nuestras consumidas contra los enemigos, menos molestarán a los amigos. Pues no conviene que el ceramista envidie al ceramista, ni el cantor al cantor, según Hesíodo[62], ni sentir celos por el vecino, pariente o hermano «que trabaja por la riqueza» y que consigue la prosperidad en sus negocios.

---

[56] Cogujada, alondra moñuda, copetuda.

[57] Citado, de nuevo, en PLUT., *Mor.* 809B, y en la *Vida de Timoleón* 37 (252E), con la misma explicación. Cf. BERGK, *Poet. Lyr. Gr.*, III, pág. 418, *Simónides*, fr. 68; DIEHL, *Anthologia Lyrica*, II, pág. 62, y EDMONDS, *Lyrica Graeca*, II, pág. 278, con diferentes lecturas de este verso.

[58] *Fr.* 212 (ed. de CHRIST).

[59] Cf. JEN., *Recuerdos de Sócrates* I 4, 6.

[60] Cf. PLUT., *Mor.* 813A, donde se repite esta historia.

[61] En la mayoría de los manuscritos Onomademo; sin embargo, no existe este nombre a no ser aquí (si se aceptara; en griego se lee *onomadēmos)* y en PLUT., *Mor.* 813A.

[62] Se trata de una referencia a HESÍODO, *Trabajos y Días* 25-26 y 27.

Pero, si no existe otro modo de liberación de las ri-
ñas, envidias y rivalidades, acostúmbrate a sentirte mo-
B lesto por los enemigos felices, y provoca y evita que tu
rivalidad sea afilada en aquéllos. Pues, así como los bue-
nos agricultores piensan que ellos obtendrán mejores
rosas y violetas plantando a su lado ajos y cebollas (pues
se concentra en éstos todo lo agudo y maloliente que
hay en su alimentación), del mismo modo también el
enemigo tomando y atrayendo hacia sí tu mal carácter
y envidia te hará más agradable y menos penoso para
los amigos que viven con prosperidad. Por eso, también
se debe tener discusiones con aquéllos en torno a la
honra, al mando o a las ganancias justas, no sólo dis-
gustándose, si tienen algo más que nosotros, sino tam-
bién observando por qué motivos tienen más, e inten-
C tando superarles, asimismo, en diligencia, laboriosidad,
inteligencia y atención, a la manera de Temístocles [63],
que decía que la victoria de Milcíades en Maratón no
le dejaba dormir. Pues el que piensa que su enemigo
lo aventaja por mera buena suerte en los puestos de
honor o en las defensas de otros ante el juez, en los
puestos de administración del Estado o entre los ami-
gos y jefes, y, en lugar de hacer algo y emularlo, se su-
merge en un estado de envidia y desánimo completos,
se da a una envidia ociosa e inútil. En cambio, si uno
no está ciego [64], en relación con lo que odia, sino que
se convierte en espectador justo de la vida, del carác-
ter, de las palabras y de los hechos de los demás, obser-
D vará que la mayoría de las cosas que provocan su envidia
les sobrevinieron a sus poseedores por su diligencia, pre-
visión y acciones nobles, y, esforzándose por estas co-
sas, ejercitará su amor a la honra y al honor, y echará
fuera su indiferencia y su pereza.

---

[63] Cf. Plut., *Vida de Temístocles* 3 (113B) y *Mor.* 84B y 800B.
[64] Cf. n. 39.

11

Pero si parece que los enemigos, halagando o siendo malvados o corrompiendo o trabajando a sueldo, consiguen de manera vergonzosa y grosera poderes en los palacios o en los Estados, esto no nos molestará, sino, más bien, nos alegrará si le oponemos nuestra propia libertad y nuestra limpia e irreprochable forma de vida, pues «todo el oro que hay sobre la tierra y bajo la tierra no se puede comparar con la virtud», según Platón [65], y conviene tener siempre presente el dicho de E
Solón:

Pero nosotros no cambiaremos con ellos
la virtud por la riqueza [66]

ni por los gritos de los espectadores de teatro, comprados a base de banquetes, ni por honores y presidencias junto a los eunucos, a las concubinas y sátrapas de los reyes; pues nada que tenga su origen en el vicio es digno de emulación ni bello. Pero, puesto que el amante se ciega ante el amado, como dice Platón [67], y los enemigos, al obrar torpemente, atraen más nuestra atención, no conviene que nuestra alegría por los errores que cometen ni nuestra tristeza por sus éxitos sea algo inútil, sino que nos preocupemos de que, por medio de F
ambos, errores y éxitos, guardándonos de unos, seamos mejores que ellos e, imitando los otros, no seamos peores.

---

[65] *Leyes* 728A. Citado también en PLUT., *Mor.* 1124E.

[66] Fr. 15, citado de forma más completa en PLUT., *Mor.* 78C, y como aquí en *Mor.* 472E.

[67] Una reminiscencia de PLATÓN, *Leyes* 731e. Cf., también, n. 39.

SOBRE LA ABUNDANCIA DE AMIGOS

INTRODUCCIÓN

Este último tratado de nuestro volumen es un rechazo, siguiendo un tópico tradicional sobre la amistad, a la posibilidad de mantener una verdadera amistad con varias personas, cuando ya es difícil encontrar un amigo verdadero. Por eso, la Antigüedad habla sólo de parejas de amigos, como Aquiles y Patroclo, etc., pues, en resumen, el amigo no puede ser producto de la casualidad, debe sernos provechoso y nosotros a él, debe compartir nuestros amigos y enemigos, y, por último, la amistad se basa en la igualdad de los caracteres y formas de vida, por lo que, si uno quiere tener abundancia de amigos, tendría que ser, como el dios marino Proteo, capaz de transformarse y adquirir diversas formas según la persona de la que uno quisiera ser amigo.

Brokate (cf. Bibliografía), que analiza también este tratado, piensa que, para los capítulos 1 al 7, Plutarco se sirvió de una fuente y que los capítulos 8 y 9 formarían la parte original de Plutarco, basándose precisamente en los capítulos 6 al 10 del *Cómo distinguir a un adulador de un amigo.* K. Ziegler (cf. Bibliografía) cree que esta tesis de Brokate no es segura, pero sí se puede mantener que, en este tratado, hay claras influencias peripatéticas y no pocas relaciones con la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, tomadas posiblemente las dos de una fuente en la que hubieran concurrido ambos pensamientos.

Este tratado no aparece recogido en el llamado «Catálogo de Lamprias».

SOBRE LA ABUNDANCIA DE AMIGOS

1

A Menón [1], el Tésalo, que creía estar bastante ejercitado en el arte del discurso y, «frecuentar las cimas de la sabiduría» [2], según el dicho de Empédocles, le preguntó Sócrates qué era la virtud [3], y, habiéndole contestado aquél, audaz y fácilmente, que hay una virtud del niño, del anciano, del hombre, de la mujer, del magistrado, del simple ciudadano, de la persona privada, del amo y del esclavo, «Muy bien, le dijo Sócrates, pues, habiendo sido preguntado por una sola virtud, has levantado un enjambre de virtudes», no conjeturando mal en esto, porque el hombre, que no conocía una sola virtud, nombraba muchas [4]. Entonces, ¿no es verdad que también alguno se podría burlar de nosotros porque, no poseyendo en firme ninguna amistad, temamos caer sin darnos cuenta en una abundancia de amigos? Ciertamente, casi en nada nos diferenciamos de un hombre lisiado y ciego, que temía convertirse en Briareo [5],

---

[1] Platón, *Menón* 71e.

[2] De un fragmento más extenso. Cf. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, I, pág. 225.

[3] Plat., *Men.* 71d.

[4] Cf. Plutarco, *Moralia* 441B.

[5] Cf. n. 32.

el de las cien manos, o en Argos [6], el que lo veía todo. Sin embargo, alabamos sobremanera a aquel joven de la comedia de Menandro que decía «que él pensaba que todo hombre debe considerar un bien prodigioso el tener la sombra de un amigo» [7].

2

Entre otras muchas cosas, no menos el deseo de la abundancia de amigos que el unirse muchas veces y con muchas de las mujeres disolutas [8], es algo opuesto [9] a la adquisición de la amistad que no puede conservar los primeros amigos que se olvidan y pierden. O, más bien, así como el alumno [10] de Hipsípila, sentándose en el campo, recogía

D *una flor tras otra, emprendiendo*
la caza de las flores con el alma alegre,
con pueril insaciabilidad [11],

del mismo modo, a cada uno de nosotros, por amor a la novedad y por hastío, siempre lo más reciente y flori-

[6] El de los cien ojos, a quien Hera encargó la guarda de la vaca Ío, animal en el que se había transformado la doncella argiva del mismo nombre, sacerdotisa de Hera, amada por Zeus y, por ello, perseguida por Hera.

[7] El *Epiclerus.* Kock, *Com. Att. Frag.*, fr. 554. Cf. Plut., *Mor.* 479, donde se citan cuatro versos de esta obra.

[8] Cf. Luciano, *Toxaris* 37.

[9] Aquí leemos *enantíon* con F. C. Babbit de la Loeb, en lugar de *aitíon* de la Teubner.

[10] Ofeltes, llamado también Arquémoro, hijo de Licurgo, rey de Nemea, muerto por una serpiente, cuando su nodriza Hipsípila lo dejó en el suelo junto a una fuente, sin tener en cuenta el mandato del oráculo, que había ordenado no depositarlo nunca en el suelo antes de que pudiera andar. Cf. Apolodoro, *Biblioteca* III 6, 4.

[11] Probablemente, de la *Hipsípila* de Eurípides. Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Eurípides*, fr. 754, y Plut., *Mor.* 661F.

do nos seduce y hace que nos ocupemos, a la vez, de muchos principios imperfectos de amistad y conocimiento, y que, por amor a lo que perseguíamos, dejemos atrás lo conquistado. Por tanto, en primer lugar, como por Vesta [12], empezando por la historia de la vida de hombres, que la tradición acerca de amigos constantes nos ha dejado, tomemos al largo y distante tiempo pasado como testigo y consejero a la vez de nuestro discurso, en el que se mencionan algunas parejas de amigos:
Teseo y Pirítoo [13], Aquiles y Patroclo [14], Orestes [15] y Pí- E
lades, Fintias y Damón [16], Epaminondas y Pelópidas [17]. Pues la amistad es un animal que pace junto a otros; no es como un rebaño, ni vuela en bandada como grajos; y pensar que el amigo es como el otro yo y llamarlo «compañero», como si dijeras «el otro», no es otra cosa que usar el dual como medida de la amistad. Pues no es posible adquirir muchos esclavos ni muchos amigos con poco dinero. Por tanto, ¿cuál es el dinero con el

---

[12] Sin duda, una alusión a la costumbre de los antiguos de colocar a la entrada de las puertas una estatua de Vesta, a la que hacían cada día sacrificios y de ahí el nombre de vestíbulo. Como locución, significa: «desde el principio».

[13] Rey de los lapitas en Tesalia, amigo de Teseo, que le ayudó en su vano intento por sacar a Perséfone de los Infiernos. Teseo, hijo de Egeo, legendario rey del Ática y, con Heracles, el gran héroe de las leyendas griegas. Plutarco escribió su vida.

[14] Los dos grandes héroes de la *Ilíada* homérica.

[15] Orestes era hijo de Agamenón, rey de Micenas y jefe de los griegos ante Troya, y Clitemestra, a la que mató el propio Orestes. Pílades, amigo por excelencia de Orestes y primo hermano suyo, como hijo de una hermana de Agamenón.

[16] Damón se ofreció como rehén a Dionisio el Viejo, si su amigo Fintias, que había conspirado contra él, no volvía para sufrir castigo.

[17] Los dos grandes generales de Tebas e íntimos amigos, de los siglos V-IV a. C., con los que Tebas conoció grandes días de gloria. Sobre la amistad entre dos personas famosas en la Antigüedad, cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1171a15, y, en general, sobre lo difícil que resulta ser amigo de muchos, *ibidem* y 1156b5.

que se puede comprar la amistad? El afecto y la amabilidad unidos a la virtud; más raro que éstos no tiene nada la naturaleza. Por ello, el amar mucho y ser ama-
F do no es posible entre muchos, sino que, igual que los ríos al ser divididos en muchos canales y arroyos corren débiles y delgados, del mismo modo el alma, que ha nacido principalmente para amar, al ser dividida entre muchos, se marchita. Por esto, también entre los animales el amor a los hijos es más fuerte en los que
94A sólo dan a luz cada vez a uno: y Homero[18] llamaba hijo muy amado «al único, nacido en nuestra vejez», es decir, al nacido de padres que no tienen ni podrán tener otro hijo.

3

Nosotros no creemos conveniente que nuestro amigo sea «único», sino que, entre otros, sea el hijo de nuestra vejez y el último engendrado, el que se ha comido con nosotros, en el transcurso del tiempo, la proverbial fanega de sal[19], no como la mayoría de los que ahora se llaman amigos, que, porque han bebido juntos una vez, o porque han jugado a la pelota o a los dados, o porque han pasado noches bajo el mismo techo, reúnen amistades del albergue, del gimnasio y del mercado.
B En las casas de los ricos y de los gobernantes, la gente, al ver una gran multitud ruidosa de personas que se saludan y se dan la mano, y de guardias de corps, considera felices a los que tienen muchos amigos. Sin embargo, pueden ver más moscas en las cocinas de esas personas. Pero ni éstas ni aquéllos se quedan, una vez que su glotonería o su provecho ha quedado atrás.

---

18 *Il.* IX 482; *Od.* XVI 19.

19 Cf. Plut., *Mor.* 482B; Cicerón, *Sobre la amistad* 19 (67); Arist., *Ét. Nicóm.* 1156b27.

Y puesto que la verdadera amistad busca, sobre todo, tres cosas: la virtud como algo bueno, el trato como algo amable y la utilidad como algo necesario, conviene aceptar a uno como amigo habiéndolo juzgado antes, y alegrarse en su compañía y servirse de él, cuando uno lo necesita. Todas estas cosas son contrarias a la abundancia de amigos, y, sobre todo, lo más importante es de algún modo la lección. En efecto, observa, en primer lugar, si es posible, en un corto espacio de tiempo, juzgar a bailarines que compiten a la vez, a remeros que reman juntos o a esclavos administradores de nuestras riquezas o que van a ser pedagogos de nuestros hijos, y mucho menos a muchos amigos que se desnudan para C compartir con nosotros, en una lucha, cada momento del destino; cada uno de los cuales él mismo a sí mismo,

mientras es feliz, se ofrece voluntariamente y no se [disgusta,
compartiendo la suerte del que es desgraciado[20].

Ni siquiera la nave es sacada al mar en contra de tan grandes tempestades, ni se ponen vallas protectoras a las fortalezas, ni muros o diques a los puertos, aguardando peligros tan grandes y tan numerosos, como aquellos contra los que la amistad, que ha sido probada con la lealtad y la fidelidad, ofrece refugio y ayuda; pero, cuando se demuestra que los que se infiltran en la amistad sin ser sometidos a prueba son como las monedas falsas,

los que se desprenden de ellos se alegran
y los que los tienen desean huir de ellos[21], D

---

[20] De un autor desconocido. Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Adesp.*, fr. 366.

[21] De una obra de Sófocles citada, de nuevo, en Plut., *Mor.* 768E. Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag., Sófocles*, fr. 779.

pero es difícil e incómodo huir o escapar de una amistad desagradable. Mas, igual que una comida nociva y pesada no se la puede retener, a no ser causando pena y dolor, ni expulsarla de la misma forma que entró, sino de forma repugnante, desfigurada y extraña, del mismo modo el amigo malo o se trata con nosotros causándonos pena y sufriéndola él mismo, o es expulsado como la bilis por la fuerza con enemistad y repugnancia.

4

Por ello, no conviene acoger fácilmente ni unirse en amistad con los que uno se encuentra casualmente, ni amar a los que buscan nuestra amistad, sino buscar a
E los que son dignos de nuestra amistad. Pues no se debe coger, en absoluto, lo que se consigue con facilidad. Y al igual que saltando sobre ellos y rechazando la zarza y el espino[22] que encontramos, caminamos hacia el olivo y la vid, del mismo modo es preciso no admitir como amigo al que nos abraza fácilmente, sino abrazar a aquellos que nosotros mismos creamos que son provechosos y dignos de nuestra atención.

5

En efecto, así como Zeuxis[23], cuando algunos le acusaban de que pintaba despacio, dijo: «Confieso que necesito mucho tiempo para pintar, pues también es una obra para mucho tiempo», del mismo modo podrás salvar la amistad y el trato íntimo, acogiéndolos contigo, después de haberlos probado durante largo tiempo.

---

[22] Cf. PLUT., *Mor.* 709E.

[23] Junto con Apeles y Parrasio, uno de los grandes pintores griegos.

Así pues, ¿no es verdad que no es fácil someter a prueba a muchos amigos, pero es fácil tener relaciones con muchos a la vez, o es esto también imposible? Y, en F
verdad, el disfrute de la amistad es el trato íntimo, y lo más agradable de esto reside en estar siempre juntos y pasar unidos los días y las noches:

Pues, vivos, no volveremos a tomar consejos,
sentados lejos de nuestros amigos[24].

Y Menelao dice sobre Odiseo: 95A

Y ninguna otra cosa nos hubiera podido separar a nos-
[otros dos,
que nos queríamos como amigos y nos divertíamos,
hasta que la negra nube de la muerte nos hubiera en-
[vuelto[25].

En verdad, la llamada abundancia de amigos parece producir lo contrario. Pues la amistad reúne y junta a las personas y las mantiene unidas, estrechando sus contactos por medio de tratos y disposiciones amistosas,

así como el cuajo sujetó la blanca leche y la ató,

como dice Empédocles[26] (pues la amistad desea conseguir una unidad y consolidación tales), pero la amistad B
con muchos desune, aleja y aparta, porque, haciendo venir de nuevo y cambiando una vez hacia uno y otra vez hacia otro, no permite que haya ninguna unión y acercamiento de buena disposición en el trato íntimo, que se esparce en derredor y se endurece.

---

[24] Hom., *Il.* XXIII 77. Habla el fantasma de Patroclo a Aquiles.

[25] Hom., *Od.* IV 178. Citados los dos primeros versos en Plut., *Mor.* 54F.

[26] Probablemente adaptada por Empédocles de Hom., *Il.* V 902. Cf. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, I, pág. 239.

Esto, al punto, sugiere también desigualdad y confusión acerca de las ayudas, pues las cosas útiles de la amistad se convierten en inútiles a través de la amistad con muchos.

la preocupación de hombres distintos despierta actitu-
[des distintas[27].

En efecto, ni nuestras naturalezas tienden hacia las mismas cosas que nuestros impulsos, ni siempre tratamos con los mismos tipos de fortunas, y los momentos oportunos de nuestras acciones, como los vientos, satisfacen a unos y son opuestos a otros.

6

c Sin embargo, si todos los amigos desean a la vez las mismas cosas[28], es difícil satisfacer a todos cuando deliberan o participan en la administación pública o pretenden honores o cuando conceden hospitalidad. Y, si, al mismo tiempo y a la vez, estando ocupados en diferentes actividades y experiencias, nos llaman, el uno, para viajar al extranjero navegando, otro, el que está sometido a juicio, para que lo defienda, el que juzga para que juzgue con él, el que vende o compra para que le ayude en la administración, el que se casa para que lo celebre con él, y el que realiza un entierro para que llore juntamente con él:

Y la ciudad está llena de incienso;
y de peanes y de lamentos[29]

[27] Bergk, *Poet. Lyr. Gr.*, III, pág. 721, *Adesp.*, 99. Preferimos *állōn* (Loeb) a *állon* (Teubner).

[28] Cf. Arist., *Ét. Nicóm.* 1171a3 ss.

[29] Sófocles, *Edipo Rey* 4; citado también por Plut., *Mor.* 169D, 445D y 623C.

la amistad con muchos, pues es imposible estar con todos y absurdo no estar con ninguno, y es penoso enojarse con muchos por ayudar a uno: D

Pues nadie que ama se deja con gusto ser
[abandonado [30].

Sin embargo, la gente sufre con más tranquilidad las negligencias y las indolencias de los amigos y acepta de ellos sin ira justificaciones tales como: «se me olvidó», «no lo sabía»; pero el que dice: «no pude apoyarte cuando eras juzgado, porque estaba apoyando a otro amigo», y «no te visité, cuando estabas enfermo, pues estaba ocupado en ayudar a uno que daba un banquete a los amigos», poniendo como causa de su negligencia la solicitud por otros, no se libra del reproche, sino que aumenta aún más los motivos de celos. Pero la mayoría de la gente, al parecer, busca sólo la abundancia de amigos en relación con las cosas que esta abundancia le puede proporcionar, pero descuida las cosas que ellos le piden a cambio [31], y no se acuerda de que es necesario que el que usa a muchos para las cosas que necesita debe ayudar, a cambio, a muchos cuando lo necesiten. E

Así pues, igual que Briareo [32], que llevaba comida con cien manos a sus cincuenta vientres, no nos aventajaba a nosotros que atendemos con dos manos a un solo vientre, del mismo modo el hacer uso de muchos amigos lleva consigo el servir también a muchos y partici-

---

[30] Verso de Menandro, citado también en PLUT., *Mor.* 491C; cf. KOCK, *Com. Att. Frag.*, III, pág. 213.

[31] Aceptamos aquí la lectura de F. C. Babbitt de la *Loeb: antapaitoûsi* en vez de *empoieîn*, de dudosa aceptación y marcado con una † en la edición que seguimos.

[32] También llamado Egeón (HOM., *Il.* I 403), uno de los tres hijos de Urano y Gea; monstruo de 50 cabezas y cien brazos, que junto con sus hermanos, fue liberado por Zeus de la cárcel en la que los había puesto su padre. Más tarde, en agradecimiento, ayudaron a Zeus en su lucha contra los Titanes.

par de sus ansiedades, de sus ocupaciones y sufrimientos. Así pues, no se ha de creer a Eurípides cuando dice:

Deberían los mortales contraer entre sí
una amistad moderada y que no
llegara a la médula más íntima del alma;
y los encantos del pensamiento deberían ser
fáciles de deshacer, de expulsar o consolidar[33],

F como la bolita de una nave, aflojando y estirando la amistad de acuerdo a las necesidades. Pero, oh Eurípides, pasemos esto a las enemistades y pidamos que los desacuerdos se realicen con moderación, y que no lleguen a la médula más íntima del alma y sean fáciles de des-
96A hacer los odios, los rencores, las quejas y las sospechas; y apliquémonos mejor aquella máxima de Pitágoras[34]: «no dar la mano derecha a cualquiera», esto es, no hacer muchos amigos ni recibir cariñosamente una amistad común y muy general y tensarla con más fuerza, si viene acompañada de muchas desgracias, pues el no participar de las ansiedades de otros, de sus trabajos y peligros es intolerable para personas libres y nobles; pero es verdad el dicho del sabio Quilón, que a uno que le dijo que no tenía ningún enemigo, le respondió: «Parece que tú no tienes ningún amigo»[35]. Pues las enemistades siguen inmediatamente a las amistades y se entrelazan con ellas.

7

Es imposible para un amigo no compartir las injusticias, deshonras y enemistades del amigo. Pues los ene-

---

[33] *Hipólito* 253.

[34] Cf. PLUT., *Mor.* 12E, en donde se recogen una serie de alegorías de Pitágoras, explicadas por Plutarco.

[35] Cf. PLUT., *Mor.* 86C, y AULIO GELIO, I 3. Quilón es uno de los Siete Sabios de Grecia.

migos de una persona al punto sospechan y odian a los amigos de la misma; y muchas veces los amigos lo envi- B
dian, sienten celos y tratan de deshacerse de él. Y lo mismo que el oráculo dado a Timesias [36] acerca de su colonia profetizó:

al punto se te convertirán los enjambres de abejas en [avispas,

del mismo modo los que buscan un enjambre de amigos, sin darse cuenta caen en un avispero de enemigos. Y no tienen el mismo peso el rencor del enemigo y la gratitud del amigo. Mira lo que hizo Alejandro a los amigos y familiares de Filotas y Parmenión [37], lo que Dionisio [38] hizo a los de Dión, Nerón a los de Plauto [39] y Tiberio a los de Sejano [40], torturándolos y matándolos. Pues, así como a Creonte [41] no le sirvieron de nada el C

[36] Cf., en Plut., *Mor.* 812A, la historia de Timesias. Vivió Timesias hacia la XXX Olimpíada y tuvo gran fama en su patria, donde gobernó con poder absoluto. Dándose cuenta de que se había vuelto odioso a sus conciudadanos, decidió retirarse a la Tracia y fundar una colonia. Quiso construir Abdera, pero fue cogido por los tracios, antes de realizar este asentamiento, y se cumplió así el oráculo que recoge aquí Plutarco. Mientras las abejas tienen costumbre de ahuyentar a los abejones, las avispas obligarán a marcharse a las propias abejas.

[37] Hijo y padre, respectivamente. Filotas fue uno de los jefes más brillantes de Alejandro. Al ser acusado de planear la muerte de éste, fue muerto delante de su padre el año 330 a. C.

[38] Se refiere aquí Plutarco a Dionisio II, tirano de Siracusa, a quien Dión quiso convertir en el rey filósofo, siguiendo las doctrinas de Platón; pero, habiendo sospechado Dionisio que lo quería suplantar en el trono, lo envió al exilio.

[39] Rubelio Plauto, nieto del emperador Tiberio, a quien mandó matar Nerón, que pensaba que podía aspirar al trono. Cf. Tácito, *Anales* XIV 57 ss., y Dión Casio, LXII 14.

[40] Elio Sejano, jefe de las tropas pretorianas del emperador Tiberio y confidente del emperador, hasta que Tiberio sospechó de él y lo mandó ejecutar con otros muchos de sus amigos. Cf. Tác., *Anales* V 7 ss., y Dión Casio, LVIII 11-12.

peplo y el oro de su hija, sino que el fuego que ardió súbitamente lo quemó y destruyó juntamente cuando corría hacia ella y la abrazaba, del mismo modo algunos, sin haber gozado de los amigos, mientras eran felices, perecen con ellos cuando fracasan. Y esto les sucede, sobre todo, a los cariñosos y amables, como Teseo con Pirítoo, mientras era atormentado y estaba prisionero:

está atado con los grillos del honor, no fraguados con [metal[42],

y Tucídides[43] afirma que, en la peste, los que tenían mayores pretensiones de virtud perecían con sus amigos que estaban enfermos, pues no se cuidaban de ellos mismos cuando iban a visitar a sus amigos.

8

D Por eso, no es conveniente descuidar de este modo nuestra virtud, uniéndola y entrelazándola unas veces con unos y otras con otros, sino, más bien, que reservemos la participación en ella para los que sean dignos de la misma, esto es, para los que son capaces igualmente de amar y participar; lo que, a su vez, es también, en verdad, el mayor obstáculo de todos para tener muchos amigos, ya que el principio de la amistad se

---

41 Padre de Creusa y suegro de Jasón. Éste se prometió con Creusa, después de repudiar a Medea, cuyos celos la hacen tomar una terrible venganza de sus enemigos, venganza que Plutarco narra aquí parcialmente. Cf. Eurípides, *Medea* 1136 ss.

42 Probablemente de la obra de Eurípides, *Pirítoo*, citada también por Plutarco en *Mor.* 482A, 533A y 763F. Cf. Nauck, *Trag. Graec. Frag.*, *Eurípides*, fr, 595; cf. también fr. 13.

43 II 51, en donde relata Tucídides la peste que asoló al Ática en el segundo año de la Guerra del Peloponeso.

origina a través de la igualdad. Pues, cuando también los animales salvajes, obligados por la fuerza, se unen a otros distintos de ellos, se inclinan y se resisten, intentando huir los unos de los otros, y, en cambio, con los animales de su propia raza y parientes, se unen con gusto y aceptan la relación plácidamente y con benevolencia, ¿cómo es posible que surja la amistad entre personas con caracteres distintos, con pasiones diferentes y con vidas que tienen principios diferentes? En verdad, la armonía en las harpas y las liras logra su acorde a través de tonos opuestos, surgiendo la semejanza, de algún modo, con los tonos agudos y los tonos bajos; pero de estos nuestros acordes y armonías amistosos no debe haber parte alguna diferente, ni anómala ni desigual [44], sino, a partir de todas las cosas que son iguales, estar de acuerdo en las palabras, consejos, opiniones y sentimientos, como si una sola alma estuviera repartida en varios cuerpos. E

9

Así pues, ¿qué hombre es tan incasable, mutable y adaptable a todos, que pueda asimilarse y acomodarse a muchas personas y no reírse de Teognis cuando aconseja: F

Aprópiate de la forma de ser del muy hábil pulpo,
que se muestra a la vista semejante a la piedra a la que [está adherido [45]?

[44] Aceptamos la lectura *ánison* recogida por F. C. Babbitt en la *Loeb*, más en consonancia con lo anterior.

[45] Versos 215-216, citados también por PLUT., *Mor.* 916 y 978E. Mantenemos la lectura de la mayoría de los manuscritos de Plutarco: *polýphronos*, frente a *polychróou* (de muchos colores) de F. C. Babbitt.

Sin embargo, los cambios del pulpo no tienen profundidad, sino que suceden en la aparición misma, apoderándose por su densidad y porosidad de las emanaciones
97A de las cosas que se le acercan. Por el contrario, las amistades buscan hacer semejantes los caracteres, las pasiones, las palabras, las ocupaciones y las disposiciones. Sería la tarea de un Proteo [46], no afortunado ni en absoluto virtuoso, sino que por medio de la magia se cambia con frecuencia en el mismo momento de una a otra forma, que lee con los aficionados a la dialéctica, que rueda en el polvo con los luchadores, que va de caza con los aficionados a la caza, que se emborracha con los borrachines, que solicita votos con los políticos, que no tiene un hogar propio de su carácter. Y, así como los físicos dicen que la substancia y la materia sin forma
B y sin color que subyacen a las cualidades y que por ellas mismas se cambian, unas veces se queman, otras se liquidan, otras se volatizan y, de nuevo, otra vez se solidifican, del mismo modo, pues, será necesario que a una abundancia de amigos subyazga un alma muy apasionada, muy hábil y flexible y que cambie con facilidad. Pero la amistad busca un carácter estable, sólido y constante en un solo lugar y trato. Por ello, el amigo fiel es raro y difícil de encontrar.

---

[46] Dios griego que poseía el poder de adoptar diversas formas. Podía metamorfosearse no sólo en animal, sino en elementos como el agua o el fuego.

ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS, AUTORES Y PASAJES CITADOS

ÍNDICE GENERAL